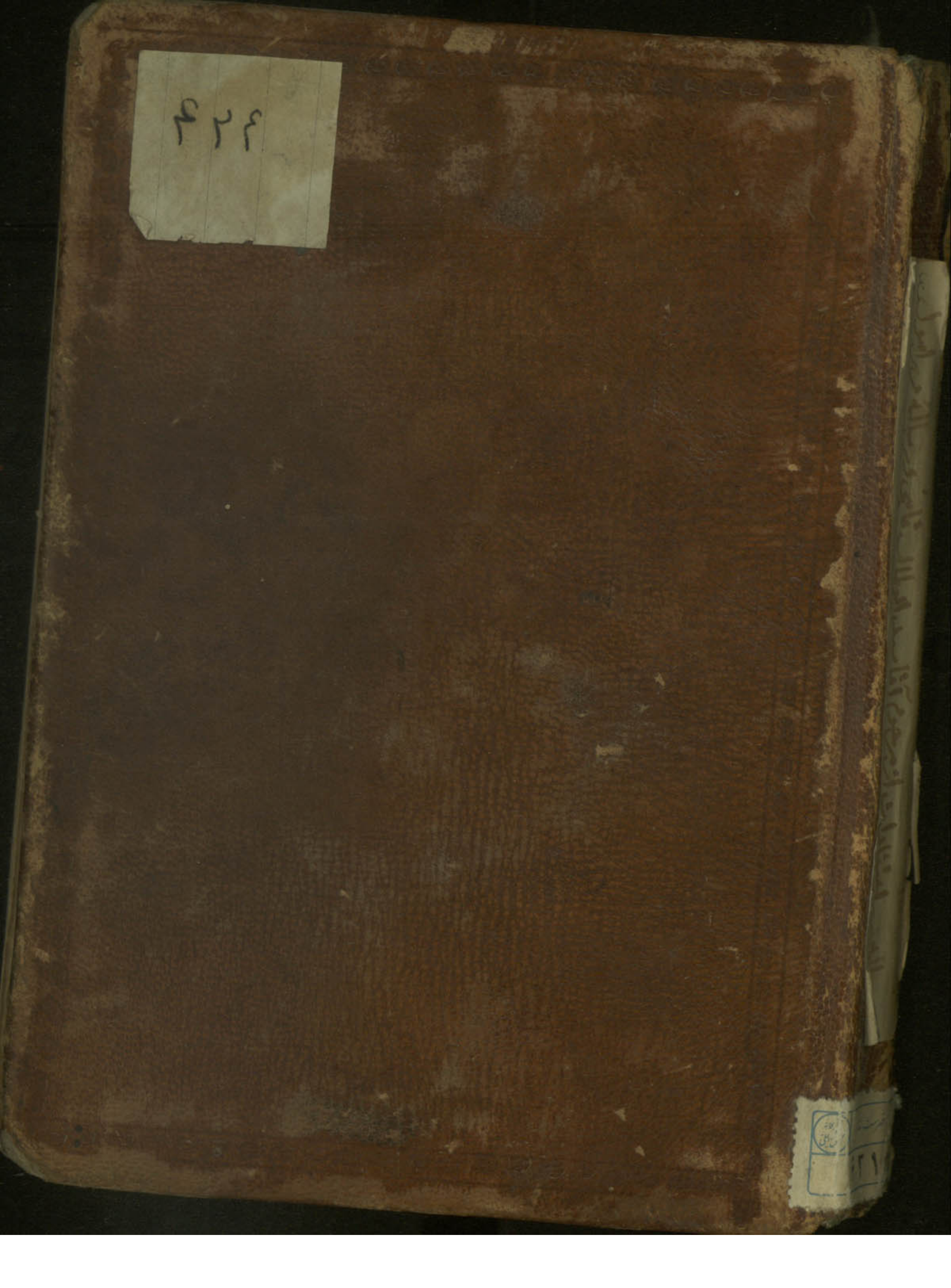
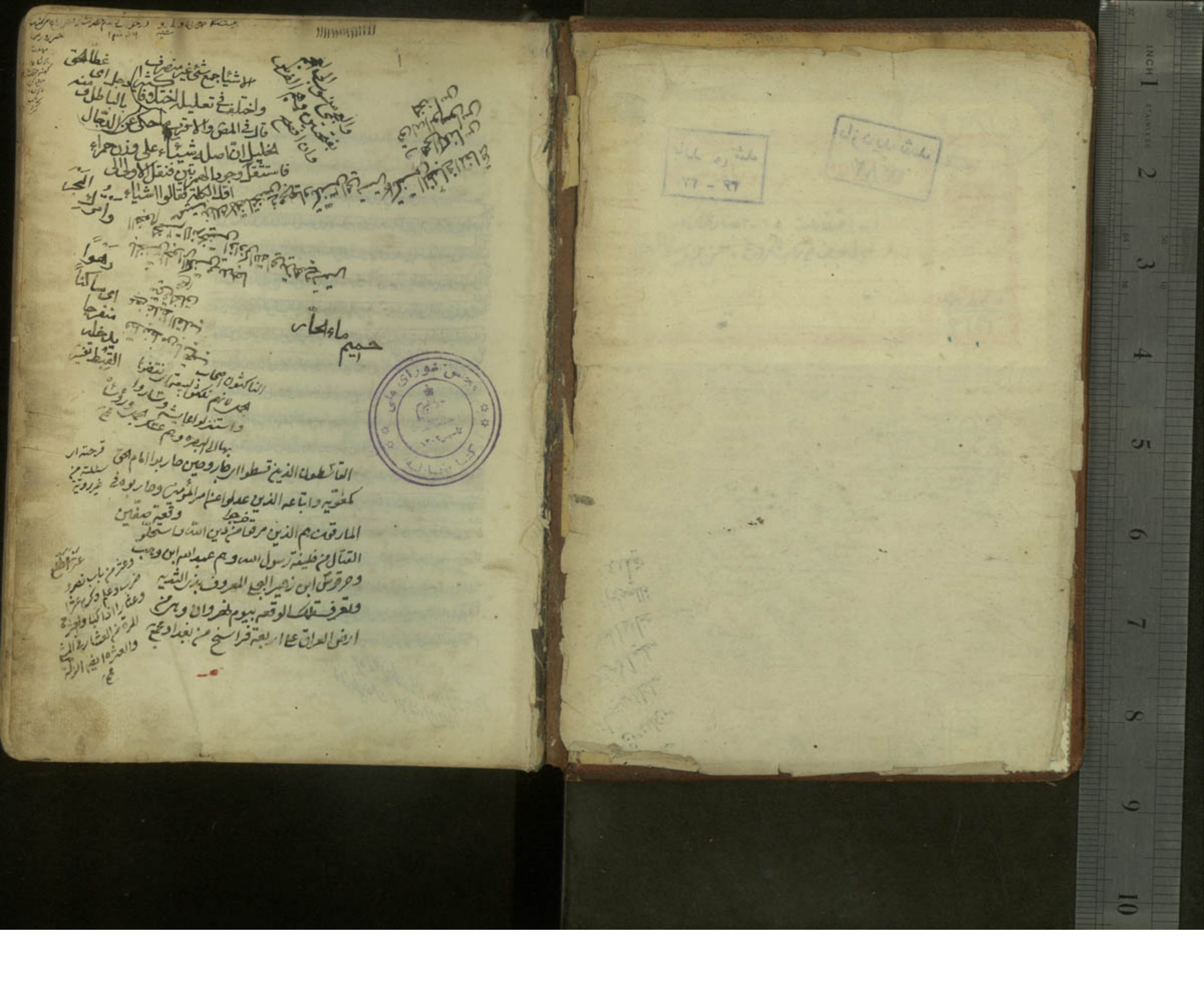




بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي وتوكلي

الحمد لله الذي هدانا الى اصول الاسلام وارشدنا الى حجج الموصلة الى الايمان بالادلة
والبراهين القاطعة الكلام والصلوة والسلام على من هو واسطة الفيوضات العامات
والخاصات الى جميع اصناف المخلوقات محمد صلى الله عليه وآله الزاكيات الطاهرات لا سيما على الذين هم
من بينهم كالكواكب الباهرات والانجم الزاهرات وبعد فيقول الغريق في بحر الخطايا
والظلمات ابو طالب ابن ابي تراب الحسيني الخراساني لما رايت بناء اكثر ابناء الزمان
واهل الدوران في اركان الاسلام والايمان على مجرد الاعتقاد من دون دليل وبرهان
يحكم به البنيان فرجعت الى وجداني وخليت مع طبعي وجدت ان ليس هذه السجية منا
لمثل هذه الامور الانيقة التي هي مهتم بها غاية الاستطاعات للدين والملة مضافا الى ورود
الذم في معتقدها من دون برهان وحجة من صاحب الشريعة في ايات كثيرة منها قوله تعالى
انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون الى غير ذلك من الايات على انه مذموم عند
العقل ايضا قال بعض العرفاء ولنعم ما قال خلق را تقليدشان بر باد داد اي دو صد
لعنت بر اين تقليد باد تا توانی تقليد با انكه دی ... كافرم من گر تو از دين بر نگردی
والتحريص على ما ذكرنا في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده
وغيره من الايات الآمرة بالتفكر وقوله عليه السلام في الحديث القدسي
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وغيره من الاخبار فهمت ان
اصرف برهة من الايام لانكشاف الحق والوصول الى المرام حتى الخلاف بالتمام

بالتمام كلام الملك العلام وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده فنقول الكلام في مقامات
المقام الاول في اثبات الواجب وتحقيقه يتوقف على رسم مقدمة في بيان المفهوم و
قسمته المفهوم هو ما حصل في العقل وهو على اقسام واجب الوجود لذاته وممكن الوجود
وممتنع الوجود لذاته اما الاول فهو ما يكون الوجود بالنظر الى ذاته ضروريا له ومستحيل
الانفكاك عنه واما الثاني فهو ما يكون الوجود والعدم بالنظر الى ذاته سواء لكن في الميزان
وبعبارة اخرى هو ما يحتاج كل من وجوده وعدمه الى المرجح والعلة نظرا الى ذاته وان كان
واجبا بعد تحققها وتحصلها لان الوجوب بالغير لا ينافي مع امكان الذاتي واما الثالث
فهو ما يكون العدم بالنظر الى ذاته ضروريا له فلا يشمل الممتنع بالغير كزيد المعدوم مثلا
لعدم الكون العدم ضروريا له بالنظر الى ذاته اذا عرفت هذا فنقول لنا سلسلة موجودات
في نفس الامر علمنا بها بالضرورة او بالنظر بعضها اولي وبعضها لغيره فنقول هذه اما واجبة
بتمامها او ممكن الوجود كذلك او بعضها واجب وبعضها ممكن والكل باطل الا الاخير اما بطلان
الاول فلانه كان الجميع مشتركا في كونهم واجب الوجود بالضرورة كاشتراك زيد وعمرو في كونهما انسانا
فيحتاجون الى ما به الامتياز والا يرتفع التعدد من البين لانه فرع التمايز فيصير كل واجب الوجود
مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز والمركب مفتقر الى اجزائه فيكون كل منها ممكن
الوجود لان الافتقار من خواص الممكن ولا يجوز على الواجب كما سياتي ان شاء الله تعالى
وحينئذ يلزم انقلاب المستحيل وهو انقلاب الواجب بالذات الى الممكن لان المفروض
كونهم واجب الوجود وهو فاسد بالضرورة والبديهية واما بطلان الثاني فلاحتياج
كل منها الى موجد لتساوي الوجود والعدم بالنظر الى ذواتها فنقول اما ان يوجد
هذا وذاك ذلك وهكذا الى ما لا نهاية له او ننتهي الى اخير او وجد الاول به وهو موجد



حميم ماء الحار

القاسطون الذين قسطوا اي جاروا حين حاربوا امام الحق
كمعوية واتباعه الذين عدلوا عن امير المؤمنين وحاربوه في
وقعة صفين
المارقون هم الذين مرقوا اي خرجوا من دين الله واستحلوا
القتال من خليفة رسول الله وهم عبد الله ابن وهب
وحرقوص ابن زهير البجلي المعروف بذي الثدية
وتعرف تلك الوقعة بيوم نهروان وهي من
ارض العراق على اربعة فراسخ من بغداد

والاول مستلزم للتسلسل والثانی للدور وهما باطلان اما الاول فلبراهین متعددة من الـ
التطبیق والترس والسلم ونقتصر علی الاول لکونه اسهل علی الافهام الصافیة الکنا فهنا الخا
الخالیة وحاجة الثانیین الی مقدمات هندسیة لیس مثل هذه الرسالة موضع ذکرها
مضافا الی انه ما به الکفایة ووضعها علیه وتقریره علی ما شرح القوشجی علی التجرید ان
نفرض من مبدء معین خطا غیر متناه ونفرض خطا آخر متناهیا ایضا بعد مبدء فالخطا
بذراع مثلا ثم نطبق الثانی علی الاول فلا بد ان ینقطع الثانی والا یلزم ان یکون الناقص مثل
الزاید وهو محال واذا انقطع الثانی یلزم ان یکون متناهیا والاول زایدا علیه بقدر
متناه وهو ذراع فیکون الاول ایضا متناهیا فیلزم تناهیهما علی تقدیر لا تناهیهما هو
تح واما بطلان الثانی فلکونه مستلزما لتقدم الشیء علی نفسه بیان ذلک انا اذا فرضنا تو
ا علی ب فلا بد ان یکون ب قبل الا فی المفروض توقف ب علی ا ایضا فلا بد ان یکون ا
قبل ب ایضا فیلزم تقدم ب علی نفسه فی الوجود وهو محال وبالجملة الدور اما مصرح
مضمر ومتی وما یلزم منهما تقدم الشیء علی نفسه فی الوجود سواء کان بمرتبة کما فی الـ
المصرح او بمراتب کما فی المضمر فهو باطل وما الا کالمعی فان التوقف فیه کما یجب الوصف کما فی
البنتین المتکئتین دون الموجود فلا نسلم بطلانه کما لا یخفی المقام الثانی فی اثبات الوحدة
فنقول لنا علیه وجوه الاول انه لو لم یکن واحدا لزم الانقلاب المستحیل والتالی فالمقدم
مثله فلانه یکون الواجب مشترکا بین المتعدد الذی هو مصداقه فلا بد مما به الامتیاز
الامتیاز ایضا والا لا یقع الاثنینیة فاذا یکون کل منهم مرکبا مما به الاشتراک وهو الوجوب
ومما به الامتیاز والمرکب مفتقر الی اجزائه والافتقار من خواص الممکن فیلزم انقلاب
ما فرض واجبا الی الممکن واما بطلان الثانی فظاهر الثانی انه لو لم یکن واحدا لزم عجزه

فانهم

اما بیان الملازمة

لزم عجزه والتالی بط فالمقدم مثله اما بیان الملازمة فلانا نفرض ارادة احدهما حرکة جسم خاص
جسم خاص ککما ما کان یمکن اللاخر او لا سبیل الی الاول لبطلانه فساد اجتماع الضدین ثم
الثانی فیلزم علیه العجز والواجب منزه عنه کما سیجئ انشاء الله تعالی والثالث انه لو لم یکن واحدا
لزم فساد السماء والارض والتالی باطل فالمقدم مثله اما بیان الملازمة فلان کل واحد
سلطان مستقل کما هو مقتضی وجوب الوجود وقد جرت عادة التوافق فی الرای بحیث لا یتحقق
التشاجر والتنازع بینهم اصلا ولا سیما فی زمان طویل غایة الکلام فی هذه ولیس هذا
بالایة الشریفة وهو قوله تعالی ولو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یقال انه دلیل تعبدی فلا یثبت
به وحدة الباری جل الا انه تعالی شیء فی هذه الایة مثل البرهان ولیس مراده انه الاعلام
به تعبدا مثل قل هو الله احد الحق و قد یعلم العادة قاضیة بالفساد جزما واما بطلان
التالی فظ المقام الثالث فی اثبات صفاته الثبوتیة المعروفة وتقدیمها علی السلبیة
لاشرفیة الوجودیة وتحقیق الکلام فیما یستدعی رسم مواضع الاول فی قدرته تعالی و
کونه فاعلا مختارا وتقدیمها علی البواقی لاستدعاء الصنع المستفاد من اثبات صانع
القدرة فنقول اختلفوا فیها علی قولین الاول ما ذهب الیه الملیون قاطبة من انه تعالی
قادر مختار وفاعل بالارادة والاختیار الثانی ما ذهب الیه الحکماء الفلاسفة من کونه تعالی
فاعلا بالایجاب والحق الاول لنا انه لو لم یکن مختارا فیکون موجبا لعدم الواسطة
والتالی باطل للزوم العجز والمقهوریة لان الفاعل بالایجاب لا یمکنه الترک کالنو
فی صفاته والنار فی احراقها والشمس فی اشراقها تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا واستدل
بانه لو لم یکن مختارا لزم قدم العالم والتالی بط فالمقدم مثله اما بیان الملازمة
فلان الفاعل بالایجاب لا یتأخر عنه فعله ولا ینفک کما ذکر انفا فیلزم مصاحبة ایجاد

کرواد فدا تا اجل ما نه
...

العالم معه وعدم التخلل بینه وبینه واما بطلان التالی فلان ما فی العالم اما جسم او جسمانی
کالسواد والبیاض ونحوهما وکلاهما حادث اما الاول فلانه معروض الحرکة والسکون الحادثین
وذلک لان الحرکة هو حصول الجسم فی مکان بعد کونه فی مکان آخر والسکون حصوله فی المکان الاول بعد
فیه فکل منهما مسبوق بالعدم ولا معنی للحادث الا هذا واذا ثبت حدوثهما فیلزم ان یکون
معروضهما حادثا ایضا لان القدیم لا یصلح لحلول الحوادث فیه لاستلزامه انقلابها الی القدیم
او انقلابه الی الحادث وهو مح واما التالی فلانه اذا ثبت حدوث الاجسام فالجسمانیات اولی
بالحدوث اقول وفیه نظر یتوقف بیان وجهه علی رسم مقدمة فی بیان القدیم والحادث
والحرکة والسکون فنقول القدیم علی اقسام اولها القدیم الذاتی وهو ما یکون لا مسبوقا
بالعدم الذاتی کالباری تعالی وثانیها القدیم الدهری وهو ما لا یکون مسبوقا بالعدم
الخارجی الغیر المتصف بالکمیة وثالثها القدیم الزمانی وهو ما لا یکون مسبوقا بالعدم الزمانی
کالعقل ویعلم منها الحادث بالمقابلة فانه علی اقسام ایضا الحادث الذاتی وهو ما یکون
مسبوقا بالعدم الذاتی ککل العقل والحادث الدهری وهو ما یکون مسبوقا بالعدم الخارجی
الغیر المتصف بالکمیة والحادث الزمانی وهو ما یکون مسبوقا بالعدم الزمانی کان
لم یکن هذا فیکون بیتا مثلا والحرکة تنقسم الی اقسام اربعة الحرکة الاینیة وهی ما ذکر
الوضعیة وهی انتقال الجسم من وضع الی وضع آخر والکمیة وهی انتقاله من مقدار الی
والکیفیة وهی انتقال الجسم من حالة الی حالة کما فی الماء البارد اذا صار حارا ویعلم
السکون بالمقابلة اذا عرفت هذا فنقول قولک لو لم یکن الباری مختارا لزم ان کان المراد
منه القدیم الذاتی فالملازمة ممنوعة وسند المنع ظ وان کان المراد القدیم الزمانی فبطلان
اللازم والتالی مم لانه لا برهان علی ان القدیم الزمانی الذی هو حادث بالذات لا یصلح

لا یصلح لمعروضیة الحرکة والسکون فقد یرمع انه علیه خلو الجسم من الحرکة الاینیة ومقابلها
فیما کان فی مکان الجهات وکذا حصر العالم فی الجسم والجسمانی ممنوع لانا لو لم نقل بثبوت الجواهر المجردة
فالقول بعدمها ایضا تحکم لعدم البرهان علی الامتناع فیجوز ان یکون جواهر مجردة مجیبة
متحرکة ولا ساکنة هذا ولکن یمکن تقریر هذا البرهان بنحو اخص بان یقال لو لم یکن الباری
تعالی مختارا یلزم قدم الحوادث الیومیة والتالی بط بالاتفاق والحس فالمقدم مثله اما بیان
الملازمة فلما مر من علم امکان الانفکاک فعل الموجب عنه والتخلل بینه وبینه وفیه نظر لان
فعل الموجب لو کان دفعی الحصول فالامر کما ذکروا اما لو کان تدریجیا فلا کما لا یخفی فلم
یجوز ان یکون ایجاد الحوادث الیومیة من المقولة الثانیة ودعوی انحصار فعله فی الا
المقولة الاولی فی غایة الفساد لبعدها عن السداد وعدم البرهان علیه بل الحس یشهد بخلافه
کما فی الماء الجاری علی الارض فانه فاعل فلعلیته فاعل موجب فی الجریان وجریانه علی التدریج
الثانی منها ما بنی علی الحق الاول وللقائلین بالایجاب وجوه الاول انه لو کان مختارا لزم
نقصانه والتالی بط فالمقدم مثله اما بیان الملازمة فلان صدور الفعل من الفاعل المختار
لا یعقل بدون الغرض فیلزم ان یکون الفاعل قبل حصوله ناقصا ویصیر بعده کاملا به
بطلان التالی فلتنزهه تعالی عن النقص عقلا والجواب عنه اما اولا فبمنع الملازمة فان المختار
قد یرجح الفعل باختیاره من دون داع کما فی قدحی العطشان ورغیفی الجوعان وطریقی الهارب
المتساویین من جمیع الجهات اقول وفیه نظر لبطلان الترجیح بلا مرجح عقلا فی حقنا
مضافا الی انه مستلزم للترجح بلا مرجح وهو غیر جائز بالاتفاق من الخصم اعنی الاشاعرة
فکیف هذا لان اهل الوهم الباطل باطل واما النقض بالامثلة المذکورة غیر وجیه لان المرجح
فی صدور الفعل المرجح الاعتقادی وان لم یکن بحسب نفس الامر وفی الموارد المذکورة

لولم يعتقد موجبا لاثرين احدهما مضافا الى انه ارتكاب احدهما بلا مرجح ...

لو لم يكتبه لكونه مرجحا على الاخر وبطلان الترجيح بلا مرجح يعني الارتكاب ممنوع واما ثانيا

فبان الغرض لا يلزم ان يكون عائدا الى الفاعل لعدم الدليل عليه بل لا عزان يعود الى غيره

وما نحن فيه من المقولة الثانية فان الغرض عائد الى العباد لا اليه تعالى قال بعض العرفا

ولنعم ما قال من نكردم خلق تا سودى كنم بلكه تا بر بندگان جودى كنم الثاني انه تعالى

لو كان مختارا فاما ان يكون قدرته واختياره حال تحقق شرايط الوجود وارتفاع موانعه

وبعبارة اخرى حال وجود علته التامة او حال عدمه وكلاهما فاسد اما الاول فلان

الفعل ح واجب واما الثاني فلكونه ممتنعا والجواب عنه بان الوجوب والامتناع التي

لا ينافيان القدرة مع الذاتية وبعبارة اخرى الوجوب والامتناع بالعلة لا ينافيان ا

القدرة مع قطع النظر عنها ولذا نقول بكونه مختارا مع قولنا بالقضية المعروفة وهي ان

الشيء ما لم يجب لم يوجد الثالث انه تعالى لو كان مختارا فاما ان يكون قدرته واختياره

حال الوجود الاني او حال العدم والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فظ

واما بطلان التالي فلانه لوجب او ممتنع وكلاهما ينافيان القدرة لان الفاعل على الاول

لا يتمكن من الترك وعلى الثاني لا يتمكن من الفعل فلا يكون مختارا بل موجبا والجواب عنه

باختيار الشق الثاني بمعنى انه قادر حال العدم على الوجود في الاستقبال فلا ينافيه

العدم في الحال الرابع انه لو كان مختارا وقادرا على وجود الشيء لكان قادرا على عدمه

لان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء لكن اللازم باطل لان العدم الاصلي ازلي

من الازلي يا بي القادر ولازمه نفي التالي المستلزم لنفي القدرة فالملزوم مثله والجواب

عنه بان اثر القدرة فيه بالاستمرار عليه وعدم نقضه [illegible] قدرته [illegible]

يعم جميع الممكنات او يختص ببعض دون بعض فيه خلاف الامامية على الاول والثنوية

على الثاني فانهم قالوا ان في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا فان الواحد لا يكون خيرا وشريرا

فلكل منهما فاعل على حدة ثم انهم اختلفوا ايضا فالمانوية والديصانية قالوا فاعل الخير

هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والمجوسية قالوا فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن

ويعنون به الشيطان والجواب عنه بالمنع من عدم جواز اجتماعهما لو كان المراد منهما

المعنى الوصفي من دون زيادة ومبالغة وسند المنع ح عدم الملازمة بين عموم القدرة

وما ذكر لو كان المراد منهما الوصف مع مبالغة وزيادة وثانيا بعدم كون الشر وجوديا

بل هو عدمي واثر القدرة فيه باعتبار الاستمرار وهذا كمال الباري لا نقيصة حق

يقال [illegible] حتى نكون ثانيا بعض العرفاء المعاصرين ان الشر اعدام فكم قد ضل

يقول بالثنويان [illegible] الاهرمن وقالوا بان الفاعل للشر اما واجب او ممكن فان كان الاول لزم

تعدد القدماء [illegible] وان كان الثاني يلزم استناد الوجوب الى غير الواجب تعالى

مع انه لا موثر في الوجود الا الله [illegible] بطلان تفويض من الخالق الى غيره هذا مضافا الى

لزوم الكفر على ما قرر لاستناده الى الله تعالى ايضا بالواسطة فتامل وفيهنا اقوال اخر ذكرها

في شرحه على الباب الحادي عشر اعرضنا عنها لشذوذها وقلة الجدوى فيها مضافا الى

خروج بعضها عن هذا النزاع ودخولها في النزاع الاتي كما لا يخفى على من لاحظها تنبيه ما ذكر

من عموم قدرته من حيث هو هو واما في مقام الفعلية فلا نقول بصدور كل شيء منه

تعالى يقدر على القبيح مثلا ولكن لا يفعل لكونه نقصا عليه ومخالفا للحكمة وهو منزه

عنه وهذا لا يوجب نفي القدرة من حيث هي لان الامتناع بالعلة لا ينافي القدرة كما

خلافا للاشاعرة [illegible] الله تعالى حيث ذهبوا الى العموم في مقام الفعلية ايضا

الفاضل اليثربي (?)

الذاتية

مستمر لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات وهذا معنى قولهم انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي

لا ما توهمه بعضهم من انه تعالى لا يحيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وما

يتعلق بها من الاحوال التي لا تدرك الا بالالة الجسمانية في العلم بالمعنى المذكور في غاية الفساد واما

الرابع فلان علمه تعالى كالعلوم الاعلية كما حقق في محله فلا يكون مفيدا للوجوب بالعلية

الامكان بالذات ولا تنافي بينهما فان جميع الموجودات سوى الله تعالى واجبة بالعلة

لان الوجوب بالعلة لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ممكنة في حد ذاتها الموضع الثالث

في حيوته تعالى وهي كونه تعالى بحيث يصح ان يعلم ويقدر والدليل عليه وجوه الاول كونه

عالما قادرا كما بينا فيكون حيا بالضرورة والثاني لزوم الانقلاب المستحيل وقد مر بيانه في

فيما نفي الرابع استناد الاشياء اليه وصدورها عنه وهو فرع الحيوة ضرورة الموضع

الرابع في ارادته وكراهته والمراد بالارادة هنا علمه تعالى بالمصلحة الداعية الى ايجاد الفعل

وبالكراهة علمه تعالى بالمفسدة الداعية الى تركه والدليل عليهما امور الاول تخصيصه تعالى الايجاد

بوقت دون وقت وهو لا يصح بدون المخصص والمرجح ولا مرجح الا الارادة والكراهة

لعلمه بصلوح غيره وقد مر ما يغني الثاني لزوم الانقلاب المستحيل الثالث لزوم

كونه تعالى محلا للحوادث الرابع كونه قادرا مختارا فان صدور الفعل منه لا يعقل بدون

القصد والارادة بالضرورة الخامس صدور الاوامر والنواهي منه قطعا وهما مستلزمان لهما

بالضرورة والبداهة الموضع الخامس في ادراكه تعالى والمراد منه كونه تعالى بحيث يسمع ويبصر

كما هو ظ الاكثر لا علمه بالمسموع والمبصر كما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري والدليل

عليه وجوه خمسة الاول كونه صفة كمال فيجب وجوده له الثاني انه تعالى حضرة اتصافه به كما هو

لو لفساد وجب الامتناع على ما سيجي فاما ان يكون حاصلا بالفعل اولا فان كان الاول

ولو سلم فلا تنافي الوجوب

المخصص (?)

والترك (?)

فان كان الاول لزم المطلوب وان كان الثاني فيكون محتاجا الى الاسباب في صيرورته

مدركا وهو ح لاستلزامه الانقلاب المستحيل الثالث لزوم كونه محلا للحادث الرابع

الكتاب والسنة فانهما مملوان مما يدل عليهما بحيث لا يمكن انكاره الخامس الاجماع فانه متفق

عليه بين المسلمين وبالجملة هذا مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه بل هو من ضروريات

الدين كما في شرح التجريد واحتج النافي للسمع والبصر عنه تعالى بوجهين الاول انهما تأثرا

الحاسة عن المسموع والمبصر ومشروطان بها كسائر الاحساسات فانه مح في حقه تعالى والجواب عنه

انه في الممكن مسلم واما في كل سميع وبصير ولو كان قديما فمم لعدم الدليل على انهما فيه محتاجان

الى الحاسة ولو توهم وانما هو من باب الاستيناس الثاني ان اثبات السمع والبصر في الازل

ولا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول فيه والجواب عنه ان كلا منهما صفة متقدمة

ذاتية كما سيجي وانما الحادث تعلقاتهما كالعلم والقدرة الموضع السادس في سرمديته

تعالى فنقول القديم الازلي هو المصاحب لجميع الازمنة الماضية محققة ومقدرة والباقي الابدي

هو المصاحب لجميع الازمنة المستقبلة والسرمدي يعم الجميع اي المصاحب لجميع الازمنة الماضية

والمستقبل محققة ومقدرة فالتعبير بالسرمدي اولى من التعبير بالقديم ولذا عبر به في [illegible]

حيث قال [illegible] ووجوده يدل على سرمديته وان كان التعبير بالقديم او الازلي او الابدي

الباقي مفيد لهذا ايضا وان [illegible] اللغة لنا كونه واجب الوجود كما بينا فيمتنع عليه

العدم السابق واللاحق اما السابق فظ لانه كان ممكنا بالذات لا واجبا كما لا

يخفى واما اللاحق لان الشيء ما لم يمتنع لم يعدم كما انه لو لم يجب لم يوجد فالعدم اللاحق

لو كان جائزا عليه يكون كاشفا عن رفع علة وجوده فيلزم استناد وجوده الى العلة

فيكون واجبا بالغير وممكنا بالذات هذا خلف لان المفروض كونه واجبا بالذات

ووجوبه

خلف

الثالث في علمه تعـ والمراد منه حضور العالم المعلوم عنده والدليل عليه امور ستة الاول
الاحكام والاتقان فانه تعـ لما صدر منه الافعال المحكمة المتقنة من خلق الاجرام الاثيرية
واوضاعها البديعة وما يترتب عليها من خواص الفصول الاربعة التي هي اساس الحيوان
لبني نوع الانسان والاجرام السفلية وما اشتمل عليها من الحكم والمصالح الموجودة بل يكفي في
الاتقان ملاحظة الانسان نفسه فقط فان الله تعـ خلقه على هذه الهيئة الخاصة والصورة
الحسنة مشتملا على الحواس العشرة من الجهة الباطنة والظاهرة والقوى الاربعة من
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ولذا قال عم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر فيكون عالما بالضرورة والبداهة الثاني التجرد فانه تعـ لما كان مجردا يجب
عليه العلم فيجب وجوده له لان غيبوبة الاشياء بسبب الكدورات والاشتغالات بالـ
اللوازم المادية والمدة وعدم التصلية والتجلية والمباعدة من الصفات التي يليق لذ
يشاهد حصوله بالرياضات والمجاهدات النفسية وهي جميعا عنه منفية فيكون عالما
بالفعل وهو المطلوب الثالث لزوم الانقلاب المستحيل فانه تعـ لما يكن ممكن الاتصاف به فلو
لم يحصل له فعلا فيكون مفتقرا في ضرورته عالما الى الاسباب الموجبة له والافتقار من خواص
الممكن فيلزم انقلاب الواجب اليه وهو مح الرابع لزوم كونه تعـ محلا للحوادث لانه يمكن
اتصافه تعـ به فلو حصل تجدد يكون حادثا بالضرورة وسيجيء امتناعه الخامس لزوم النقص
وذلك لانه لو لم يكن عالما فيكون جاهلا لعدم الواسطة وهو نقص بالضرورة والله
تعـ منزه عنه بقضاء العقل القاطع السادس استناد الاشياء باجمعها اليه وصدورها عنه
بالاختيار والارادة وهو يتعقل بدون العلم بالبديهة ثم نبه على تعلق علمه تعـ بذاته
وغيره من الكليات والجزئيات لعموم جملة من الاوائل المتقدمة خلافا لبعضهم حيث منع

حيث منع من علمه تعـ بنفسه لان العلم نسبة وهي لا تكون الا بين الشيئين متغايرين هما
طرفاها بالضرورة واذا كان الباري تعـ عالما بنفسه يلزم اتحاد العاقل والمعقول وهو
محال والاخر حيث منع من علمه تعـ بغير ذاته وقصر علمه عليه وذلك لان العلوم صورة
مساوية للمعلوم مرتسمة في العالم والاخفاء في ان صورة الاشياء المختلفة مختلفة فيلزم
بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في الذات الاحدي من كل وجه والاخرين حيث
من علمه بالجزئيات المتغيرة والمتشكلة اما المتغيرة فلانه اذا علم مثلا ان زيدا في الدار
الآن ثم خرج عنها فاما ان يبقى ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله
والاول يوجب التغير في ذاته من صفة الى صفة اخرى والثاني يوجب الجهل وكلاهما
يجب تنزيهه تعـ عنه واما المتشكلة فلان ادراكها انما يكون بالآلات الجسمانية والقوى
حيث منع من علمه تعـ بالحوادث قبل وقوعها وخص علمه بها بعد الوقوع والا يلزم ان
يكون تلك الحوادث ممكنة وواجبة معا والتالي باطل للتنافي بين الوجوب والامكان
بيان اللزوم انها ممكنة لكونها حادثة وواجبة ايضا والا لامكن ان لا يوجد فينقلب علمه
جهلا وهو مح والكل فاسد اما الاول فلعدم الدليل على المغايرة الحقيقية والمغايرة
الاعتبارية محققة فانه تعـ من حيث انه عاقل غيره من حيث انه معقول واما الثاني
فلان علمه تعـ حضور الاشياء بانفسها عنده لا ارتسام صورها فيه واما الثالث فلان
التغير في الاضافات لا في العلم نفسه مضافا الى ان علمه تعـ ليس بزماني ولا مكاني فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل جميعها
عنده في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان
فيها بحسب اوصافها الثلاثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا

الموضع السابع في تكلمه والمراد منه كونه تعـ بحيث يقدر على ايجاد الكلام في الاجسام لا
لا وبالذات لا فعله الكلام وصدوره عنه لان هذا يقتضي الجارحة المخصوصة بالضرورة وهي
ممتنعة عليه بلا شبهة فان قلت هذا مبني على كون الكلام لفظيا واما اذا كان نفسيا فلا
قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا قلت النفسي غير معقول
لان ما صدر من المتكلم لا يخرج من انه اما اخبار او انشاء فان كان الصادر الاول فهناك ثلاثة
اشياء احدها العبارة الصادرة عنه الثاني علمه بثبوت النسبة وانتفائها بين طرفي الخبر
الثالث ثبوت تلك النسبة او انتفائها في الواقع والاخيران ليسا كلاما لعدم السلب وتبادر
الغير ونحوهما مضافا الى الاتفاق كما يظهر من شرح التجريد فتعين الاول وان كان الثاني
شيئان احدهما لفظ صادر عنه الثاني ارادة وكراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمامور به او بالمنهي
عنه والثاني ليس بكلام لما ذكر فتعين الاول واما بيت الشاعر فليس بحجة اولا لعدم كونه كلام
الحجة ولا يدل على المدعى ثانيا لان الظاهر انه من قبيل الاعلام الا ما نفع فالمقصود منه ان الغرض
لما كان هو تفهيم المعاني المخزونة في الخواطر او المثبتة في اللوح المحفوظ ففي الحقيقة هو الكلام
وتسمية الدال عليها من باب كونه مرآتا له فتدبر مع احتمال ان يكون الشاعر من الاشاعرة
او يقلدهم في هذه المقالة فان قلت فعلى هذا المتكلم في الحقيقة هو الجسم الموجد فيه
الكلام لا الباري تعـ فلا يكون متكلما حقيقة قلت هذا توهم لان تكلم الجسم على قسمين الاول
ان يعطيه الباري تعـ السبب ويتكلم باختياره كما في ذوي القول الثاني ان يوجد فيه الكلام
من دون اختيار له كما في انطاق الشجر والمنسوب الى الجسم حقيقة هو الاول لا الثاني واما
فينسب في الحقيقة الى الموجد وليس للجسم الا انه كالة بالنسبة الينا كما ان المتكلم وصف
لنا حقيقة لا للسان فكان التكلم في القسم الثاني وصف له تعـ لا للجسم اذا عرفت هذا فنقول

هذا فنقول لنا على اصل المدعى وجوه الاول ما تقدم من قدرته تعـ الثاني اجماع الانبياء
ولا يتوقف صدقهم عليه حتى يلزم الدور لانه بالمعجزة لا به الثالث الكتاب الكريم قال
الله تعـ وكلم الله موسى تكليما وقال ايضا وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه الى غير ذلك من الايات وبالجملة هذا مما لا ريب فيه
لا شك يعتريه وليس فيه خلاف من ارباب الملل والمذاهب وانما الخلاف في معنى كلامه وفي
قدمه وحدوثه اما الاول فقد عرفت الحال فيه واما الثاني فالحق العدم والعينية كما مر
الموضع الثامن في صدقه تعـ والمراد منه كونه بحيث لو اخبر كان صادقا فيه والدليل عليه
امور الاول لزوم القبح فانه تعـ لو لم يكن صادقا فيكون كاذبا لعدم الواسطة تحقيقا
والتالي باطل للقبح والله تعـ لا يجوز القبح عليه ببداهة العقل فالمقدم مثله فيكون صادقا
الثاني لزوم النقص فانه تعـ لو لم يكن واجدا له فيكون فاقدا له بالضرورة والتالي باطل لكونه
صفة كمال يجب وجوده له بحكم العقل القاطع بان الباري تعـ لا بد ان يكون حاويا لجميع الكمالات
فالمقدم مثله الثالث لزوم الانقلاب المستحيل الرابع لزوم كونه محلا للحوادث وبيان
هما قد ظهر مما مر منا مكررا الخامس اجماع الانبياء بل المسلمين لانه لا خلاف فيه بينهم ولا
دور لعدم توقف نبوتهم على صدقه لانه بالمعجزة السادس الكتاب الكريم فانه مملو منه
السابع الاخبار فانها مستفيضة تذنيب جميع ما اثبتنا من الصفات الثمانية له تعـ عينه لا
غيره لانه على الثاني فاما ان يكون قديما او حادثا فعلى الاول يلزم تعدد الواجب الوجود
تعـ وهو كفر بالضرورة والعجب من تكفيرهم النصارى لقولهم بالاقانيم الثلاثة وعدم
تكفيرهم الاشاعرة مع قولهم بتعدد الصفات الثمانية وكونها غير الواجب المستلزم
لكون الباري تعـ تسعة وعلى الثاني يلزم كونه تعـ محلا للحوادث وهو باطل كما سيجيء فان قلت

فانقول في حملها عليه فانها لوكانت عليه ونفسه لزم حمل الشئ على نفسه في الله عالم
ونحوه قلت الغيرية بالاعتبار وهي كافية في صحة الحمل لانه لا دليل على اقتضاء الحمل المغايرة
الحقيقية بل الدليل على خلافه كما بين في محله لانا نقول بفساد الغيرية الاعتبارية لما سبق
من مقتضاه نفي الغيرية الحقيقية لا المطلقة ولذا نقول يكون ذاته عاقلا ومعقولا كما مر
قولنا بانه لا بد من المغايرة بينهما ويدل على ما ذكرنا قوله ...... نفي الصفات
لشهادة كل صفة تشهد بانها غير الموصوف هذا قول واثبات العينية الحقيقية بطريقتها
الى نفس الامر رافعة للضلالة والغواية في غاية الاشكال والصعوبة فانه كيف يتعقل كون صفة
بل التحقيق ان يقال انه تعالى من سلوبية الا الصفات صفاته الا السلوب والاضافات بحقه
ليس بعاجز ومتجاهل الى غير ذلك واما ادراك كيفية اتصافه تعالى فمحجوب عن نظر العقول لكنه
ذاته وبالجملة ما يمكن ان يقال ويجب ان يعتقد اتصافه بجميع الصفات الكمالية على نحو
وجه اكمل واما اي شئ هذا النحو فمستور على العقول تتحير جملة من المتكلمين صفات
الثبوتية في الثمانية ليس لانحصارها فيها في نفس الامر والحقيقة بل لكونها مبدء التغير
من الصفات وكونها عائدة اليها والا فله صفات اخر ايضا بالبداهة كالتمام والحقيقية
الخيرية والحكمة والتجبر والقهر والقيومية وغير ذلك وكل حصرهم السلبية في السبعة كما
فتح فصل في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل فان الاول ما لا يصح سلبها في مرتبة
الذات كالعلم والقدرة والثانية ما يصح سلبها فيها كالخلق والرزق المقام الرابع
في صفات السلبية المعروفة وتنقيح الكلام فيها انه يستدعي رسم مواضع الاول في انه
تعالى ليس بمركب ولنا عليه وجوه الاول انه تعالى لوكان مركبا فاما ان يكون مركبا من اجزاء
مختلفة الطبايع او من الهيولى والصورة او من الماهية والوجود او من الجواهر المتاصلة

من الجواهر المتاصلة في الوجود او من الجنس والفصل والتوالي باسرها باطلة اما بيان الملازمة
فظ لعدم خروج المركب من تلك الاقسام واما بطلان الاول الشق من التالي فلان الكل
من الاجسام ايضا وسياتي انه تعالى ليس بجسم واما بطلان الشق الثاني فلان الصورة
في الهيولى وهي محلها والحال غير الحال بالضرورة فيلزم ح تعدد الواجب لوكان كلاهما قد
قديمين وتركبه من القديم الذاتي والممكن كذلك لوكان احدهما قديما والاخر حادثا او
هو بط ومن الحادثين لوكان كلاهما حادثين وبطلان اللازم باقسامه الثلاثة ما
يشهد به الضرورة مضافا الى ان الثاني محال بنفسه كما لا يخفى واما بطلان الشق الثالث فلان
الوجود ح غير الماهية بالضرورة فيلزم ما ذكرناه ايضا واما بطلان الشق الرابع فا
فللفقر والحاجة التي هي من خواص الممكن واما بطلان الشق الخامس فلان ظرف مثل
هذا المركب كما هو الذهن والموجود في الذهن مصنوع لا صانع كما يدل عليه قوله عليه السلام
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مصنوع مثلكم مردود اليكم الثاني انه تعالى
كان مركبا لزم الانقلاب المستحيل واللازم بط فالملزوم مثله وبيان الملازمة كما
كبطلان اللازم ظهر مما سبق الثالث انه تعالى لوكان مركبا لزم عليه النقص تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا اما بيان الملازمة فللزوم التركيب فقر الواجب وهو نقص كما لا يخفى واما
بطلان اللازم فظ الموضع الثاني في انه تعالى ليس بجسم ولا عرض والمراد بالجسم الجسم
وهو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة لا الجسم التعليمي وهو الكمية السارية في جهاته الثلاثة
لانه داخل في العرض ولا الاعم منهما لما ذكر ولنا عليه وجوه الاول لزوم الانقلاب المحال
وذلك لانه لوكان جسما فيكون في مكان ومحتاجا اليه لما ثبت في محله من ان لكل جسم
مكانا طبيعيا والفقر والحاجة دليل الامكان فيكون ممكنا فيلزم الواجب اليه وقد مر

انه مر الثاني انه لوكان جسما يلزم تعدد الواجب وكان الباري محلا للحوادث والتالي بكلا
شقيه بط فالمقدم مثله اما بيان الملازمة اما قديم او حادث فان كان الاول لزم الاول وان
كان الثاني لزم الثاني واما بطلان التالي فظ الثالث لزوم النقص وبيانه ظ كبطلان اللازم
الرابع انه لوكان جسما فيلزم اما انقلاب القديم الى الحادث او الحادث الى القديم واللازم
بط فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلعدم خلو الجسم من الحركة والسكون الحادثين
لما مر وح فيلزم واحد مما ذكر واما بطلان التالي ففي غاية الوضوح ومما ذكرنا ظهر بطلان
كونه عرضا ايضا لانه مفتقر الى المحل لانه الحال فيلزم انقلاب المستحيل وقيام القديم بالحادث
والنقص وانقلاب الحادث وهو المحل الى القديم او انقلاب القديم الى الحادث واللوازم
باسرها باطلة الموضع الثالث في انه تعالى ليس بمرئي بالبصر خلافا للمجسمة والكرامية حيث ذهبوا
الى انه مرئي تعالى في الاخرة بالبصر مع المواجهة والمقابلة والاشاعرة حيث ذهبوا الى رؤيته
فيها بدونهما لاعتقادهم تجرده تعالى فلا يتعقل فيه المقابلة ولنا عليه وجوه الاول انه لو
مرئيا فيكون في جهة بالضرورة والتالي بط فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان الرؤية
البصر اما بارتسام الصورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج منهما بالمرئي وكلا
يقتضيان ما ذكر ضرورة وبداهة واما بطلان التالي فلاستلزام فقره اليها اي الجهة وهو فا
لما مر مثا انفا من المفاسد المتعددة وغيره الثاني انه لوكان مرئيا لكان جسما او عرضا
لعدم امكان تعلق الرؤية بغيرهما كما لا يخفى والتالي بط كما تقدم فالمقدم مثله
الثالث انه لوكان مرئيا فيجب ان يتحقق الرؤية لكل من هو سليم الحاسة في الدنيا
ايضا والتالي بط فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلانه لا يتعقل من شرائط الرؤية في
حقه تعالى الا شان سلامة الحاسة وكونه تعالى جائز الرؤية لاختصاص ما سواهما بالجسمانيات

بالجسمانيات واما بطلان التالي فباعترافكم فانكم لا تقولون به وفيه نظر من وجهين الاول انه لو
لا يجوز ان يكون غير سلامة الحاسة معتبرا في الرؤية كتصفية النفس وتخليتها حتى يصير قابلا
للرؤية الكامل ويؤيد هذا قول بعض العرفاء روا مجرد شوا مجرد را ببين الثاني انه
اخص من المدعى لعدم رده مذهب المجسمة كما لا يخفى هذا ولكن يمكن تقرير البرهان في حق
من كان سليم الحاسة وجاهد في الله حق جهاده والكمالات النفسانية حق جهادها كالنبي صلى الله عليه وآله
ولكن هذا يدفع النظر الاول لا الثاني كما هو ظ الرابع الكتاب منه قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار الى غير ذلك من الايات وللقائلين بالرؤية وجوه الاول العقل
وذلك انا نرى الاعراض كالاضواء والالوان وغيرهما من الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق والجواهر كالطول والعرض فانهما ليسا عرضا لما تقرر في محله من ان الجسم مركب
من الجواهر الفردة فلوكان الطول مثلا عرضا فاما ان يكون قائما بجزء واحد او اكثر فان
كان الاول لزم ان يكون هذا الجزء اكبر حجما من غيره فيقبل القسمة هذا خلف وان كان
الثاني لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو بط وح فنقول الرؤية لكونها من الامور
الممكنة تكون محتاجة الى العلة وهي اما الحدوث او الوجود والاول بط لان الوجود بط
مع اعتبار عدم سابق ان يكون العدم مؤثرا في الشئ الوجودي وهو بط بالضرورة فتعين
الثاني وهو مشترك بين الممكن والواجب فهو مرئي ايضا والجواب عنه اولا بالنقض
بالطعوم والروايح والاعتقادات والقدرة والارادة واللذات والالام وغيرها من
الموجودات فانها موجودة وليست بمرئية بالضرورة وبالنقض بصحة المخلوقية والملموسية
فان الجواهر والاعراض مشتركة فيهما والعلة اما الوجود او الحدوث والثاني بط لما
مر فتعين الاول ويلزم منه كون الباري تعالى مخلوقا وملموسا وهو كما ترى وثانيا

بالحمل بان تقول علة الرؤية كون المرئي من الماديات ومشوبا بالقشر والكثافة ولهذا
انه لا يرى المجردات من النفس والعقل وغيرهما والباري تعالى ليس منها لما مر انه ليس بجسم
ولا جسماني ولو كان منها وليس منها هذا مضافا الى انه لم لا يجوز ان يكون الجوهرية او
العرضية والامكان شرطا لها او الوجوب مانعا عنها الثاني الكتاب بمثل قوله تعالى رب ارني
انظر اليك وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تعالى في ذم الكفار انهم يومئذ
لمحجوبون وقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا الى غير ذلك من الآيات الثالث
السنة منها ما قوله ص انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترون هذا القمر لا تضامون ومنها ما
روى صهيب انه قال قرء رسول الله ص هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل
اهل الجنة واهل الجنة النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعودا يريد
ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة و
يجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من
النظر ومنها قوله ص ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه وخدمه و
سرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرء
رسول الله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والجواب عنهما انها ادلة ظنية لا تعارض
مع ما ذكرنا من الوجوه العقلية القطعية فلا بد من تأويلها بما يلائمها فنقول الجواب عن
الاول فبوجوه احدها ان موسى ع سأل الرؤية بسبب قومه لا لنفسه لانه كان عالما بانه
لكن قومه اقترحوا عليه وقالوا ارنا الله جهرة فسأل ليمنع فيعلم قومه استناعها
واما عن الثاني والثالث فبالاضمار اي الى رحمة ربها ولقاء رحمة ربه ومثله الجواب عن
الاخبار ايضا الرابع الاجماع فان اتفاق الامة قائم على وقوع الرؤية والخلاف مستحدث

مستحدث والجواب عنه في غاية الوضوح تنبيه قال القوشجي في شرح التجريد ولا نزاع للنافين
في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام الصورة من المرئي في العين او
اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس بحد او رسم
كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا
العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميه بالرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو
في جهة وفي مكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل تصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق
بذات الله منزها من المكان والجهة ام لا انتهى اقول فيه من عدم التعقل والسخافة ما لا يخفى
ولعله لعدم تعقله اورده بالمثال فانه من ضروريات الاولية عدم خروج البصر عن القسمين
كيف كان فان ارادوا من الرؤية بالبصر واحدا من القسمين فقد عرفت فسادها وان ارادوا
غيرها فهو غير معقول الموضع الرابع في انه تعالى ليس له محل والدليل عليه انه لو كان له محل
فاما ان يكون من قبيل الهيولى والصورة او الموضوع والعرض او المكان والمكين وقد عرفت
وقد عرفت فساد الجميع فلا نطيل الكلام بالاعادة الموضع الخامس في انه تعالى ليس له شريك وقد
عرفت الكلام فيه مفصلا في مقام التوحيد فتذكر الموضع السادس في انه ليس له تعالى معان او
احوال كما يعلم لما يعلم وقادرا بقدرة الى غير ذلك من الصفات خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا
ذهبوا انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحيوة الى غير ذلك من الصفات فهي معان قديمة
زائدة على ذاته قائمة بها وللبهشمية حيث قالوا انه تعالى مساو لغيره من الذوات وتميز
بحالة تسمى بالالوهية وتلك الحالة توجب له احوالا اربعة هي القادرية والعالمية والحيية
والموجودية والحال عندهم وصف لموجود لا يوصف بالوجود والعدم والحق هو الاول
قد عرفت السند في تذنيب الصفات الثبوتية فارجعه الموضع السابع في انه تعالى ليس بمحتاج

المخبرة ولا في ذاته ولا في صفاته للزوم الانقلاب المستحيل بضرورة العقل وبداهته وغيره من
المفاسد لو لم يكن كذلك المقام الخامس في عدله تعالى وتنقيح الكلام فيه يقتضي رسم مباحث
الاول في ان حسن الاشياء وقبحها شرعي او عقلي فنقول كل منهما يطلق على معان منها ان الحسن
كون الشيء صفة كمال كالعلم والقبح مقابله كالجهل ومنها الحسن كون الشيء موافقا للغرض
كقتل الاعداء والقبح مقابله كقتل الاحباء ومنها ان الحسن كون الشيء ملائما للطبع كالعسل والقبح
مقابله كالسم ومنها الحسن كون الشيء لا حرج في فعله كاكل الخبز والقبح مقابله كاكل القاذورات
ومنها الحسن كون الشيء ليس فيه عسر ومشقة كغسل الثوب للصلوة والقبح مقابله كالاحتياط
للطم ومنها ان الحسن كون الشيء بحيث للفاعل القادر عليه العالم به ان يفعله كاكل المعجون
لدفع المرض والقبح مقابله كاكل السم المهلك ومنها ان الحسن كون الشيء بحيث يستحق فاعله
المدح والقبح كون الشيء بحيث يستحق فاعله الذم لا خلاف ولا نزاع في عقليتهما بالمعاني السابقة
عليه وانما الخلاف فيه فذهب اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم والمعتزلة الى عقليتهما و
انكرها الاشاعرة فقالوا بشرعيتهما لا بمعنى ان الشرع كاشف عن الحسن والقبح بل بمعنى انه مثبت
لهما لنا وجوه الاول الضرورة فان حسن بعض الاشياء كالاحسان وقبح بعض الاشياء كالظلم
والعدوان ضروري يشهد به الوجدان ويحكم به نفاة الاديان ومن ليس له حظ من الاسلام
والايمان الثاني لزوم انتفاء الوثوق بوعده تعالى ووعيده لكان كذبه لانه لا يتصور بالنسبة اليه
شرع ولا امر ولا نهي حتى يتصف هذه الجهة فتدبر الثالث صحة اظهار المعجزة على يد
الكاذب فينسد باب اثبات النبوة فلا يفرق بين النبي والمتنبي الرابع لزوم عدم النظر في
المعجزة قبل ثبوت الشرع الخامس لزوم ترجيح بلا مرجح وبطلان اللوازم باسرها ظاهر
للملازمة فيكونان عقليين لا شرعيين السادس ظواهر الآيات والاخبار اما الآيات فكقوله

تعالى ان الله يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وان الله يأمر بالعدل والاحسان
والشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الى غير
ذلك واما الاخبار فهي الواردة عنهم عليهم السلام في بيان علل الاحكام كما في العلل فانها
تدل على ان في نفس الافعال مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه حسنا وقبحا بالمعنى المتنازع
فيه وللخصم وجوه واهية ناشية من الضلالة والغواية لا يعبأ بالاعراض عنها وعدم التعرض لها
لكونه موجبا للاطناب والاطالة التي تركها في مثل هذه الامور مرغوب تذنيبان الاول في انهما
بعدما اثبتنا كونهما عقليين هل هما ذاتيان مطلقا او بالوجوه والاعتبار مطلقا او ذاتيان في بعض
المواد وبالوجوه والاعتبار في اخرى وغير ذلك احتمال الاقرب كونهما ذاتيين في بعض الافعال
وبالوصف اللازم في جملة منها وبالوجوه والاعتبار في اخرى والجهة غاية فلا نتعرض لها للاطالة
الثاني في ان العقل هل يدرك كلها ام لا الحق الاول ولكن يدرك ايجاب الجزئي الا الكلي لخفاء المفاسد
والمصالح من الامور ومحجوبيتها على العقل لا يخفى وتحقيق هذا الامر قد ظهر مما حررنا في تحقيق
عقلية الحسن والقبح فلا نطيل بالبيان البحث الثاني في انا مختارون في افعالنا او مجبورون
والذي صار اليه اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم والمعتزلة الاول خلافا للاشاعرة حيث
اختاروا الثاني لنا قضاء الضرورة ولزوم سقوط التكاليف باسرها لان المقدورية شرط فيها
بالضرورة والبداهة ولزوم القبح على الباري تعالى لانه من ضروريات الاولية التي لا يشوبها ريب
وريبة قبح التعذيب على الافعال التي نحن مجبورون فيها مع انه بديهي الثبوت ومتفق عليها
بين الامة ولزوم السفاهة في ارسال الرسل وانزال الكتب فان غاية العدة ايصال المكلفين
الى ابواب الدين والملة وارشادهم الى ما هو مقرب الى الطاعة ومبعد عن المعصية وحيث
نقول بالجبر وعدم القدرة فهو يكون سفاهة بالضرورة هذا مضافا الى الآيات الكثيرة

الدال تعالى هذه المرحلة بحيث لا يبقى ريب ولا شك ولا شبهة منها قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله جزاء بما كانوا تعملون وقوله من يعمل سوءا يجز به وقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم الى غير ذلك من الايات واما قوله قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله قل كل من عند الله الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على ان كل كائن بقدرة تعالى لا ينافي معنا لدلالتها على كون الخالق والموجد منه تعالى وهو لا يدل على الجبر ولا ينافي مع الاختيار لان الايجاد على قسمين اصلي وتبعي اما الاول فكايجاد السماء والارض واما الثاني فكايجاد افعالنا فانها اذا ارتكبنا اياها بقدرة تعالى واختيارنا اوجدها الله تعالى حقيقة الا انه اوجدها اولا وبالذات وليس هذا الايجاد افعالنا فكما انه لا يوجب الجبر لكونه تابعا تحقيقا للعلة فكذا هنا ومن هذا ظهر ضعف تمسكهم بظواهر هذه الايات على الجبر مضافا الى معارضتها بما ذكرنا من الايات والاخبار ولا مرجح على انها ظنية الدلالة وان كانت قطعية الصدور فلا تعارض مع ما ذكرنا من الادلة القاطعة وبالجملة المناقشة فيما ذكرنا ليس الا من سوء الفهم وقلة الفطانة بل لا تحصيل لما ذكرنا بذوي العقول فان البهائم والحيوانات ايضا ذو اختيار وقدرة وليست مجبورات في افعالها بالبديهة ولكن امثال اشار اليه صادق الائمة في السنة ليتضح شناعة مقالة هذه الفرقة الطاغية انه نشأهم على الاقوال الفاسدة والكلمات الكاسدة بحيث صار لهم طبيعة ثانوية وهو ان الحمار اذا وصل بجحوده عن نقض ضربه صاحبه ليثب عنه فلا يفعل لانه قادر ويعلم بكونه كان ايضا والاشاعرة قبحهم الله تعالى مع كونهم اعلى شأنا منهم لجب يخرجون عن الخلقة الاصلية بقولهم مثل هذه المقالات الواهية والخرافات الغريبة اعاذنا الله من هذه فانها البيت الاغوائية وضلالة ولهم وجوه واهية واوجهها ثلاثة الاول ان الله تعالى عالم

في الازل بما يصدر منا فيها الى الخ هذا اكثار ما دين على القول الزم انقلاب علمه تعالى الى الجهل وهو ظاهر الفساد قال بعضهم ولنعم ما قال من مي خورم وهر كه چه من اهل بود مي خوردن من بنزد حق سهل بود مي خوردن من حق ز ازل ميدانست كر مي نخورم علم خدا جهل بود والجواب عنه ان علمه تعالى تابع للمعلوم لا علة له بمعنى انا لما نفعله باختيارنا كان الله عالما به لا ان علمه تعالى صار علة وسببا للفعل قال بعض العرفاء منا ولنعم ما قال في جواب الشاعر الذي بود اين نكته نكويد ان كه او ز اهل بود زيرا كه جواب نكته اش سهل بود علم ازلى علة اشيا بود نزد عقلاء زغايت جهل بود الثاني ان صدور الفعل لا بد له من داع وعلة وهي ان كانت قديمة فالقدم ممتنعة وان كانت حادثة فتكون محتاجة الى الداعي والعلة وننقل الكلام اليها فاما ان يلزم التسلسل او انتهائها الى القديم والاول باطل بالضرورة والثاني يوجب الجبر والجواب عنه اولا ان الصدور مستند الى الدواعي والمصالح الكامنة في نفس الافعال اما بذاتها او بواسطة الغير وانتهائها الى الواجب القديم لا يوجب الجبر ودفع القدرة كما لا يخفى على من له ادنى فهم ودراية لانها مقتضيات لا علة تامة وبعد ارتفاع جميع الموانع وحصول الارادة البالغة حد العزم يصير الفعل واجبا بالغير والعلة وهو لا ينافي القدرة الذاتية بل باختياره والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده ولهذا نقول بان الشيء ما لم يجب لم يوجد مع قولنا بالاختيار وثانيا بالنقض بافعاله تعالى فان الدليل يجري فيها بعينه مع تخلف المدلول لاعترافكم بكونه تعالى مختارا لا موجبا فتخلف المدلول مع جريان الدليل يكشف عن فساده وبالجملة هذه شبهة في مقابل الضرورة لا يعتنى بها لانا نجد بالضرورة فرقا بينا بين حركة المرتعش والمرتعش والسقوط عند الهبوط بغير ارادة وبها الثالث الايات والاخبار وقد تقدمت مع الجواب عنها فلا نطيل باعادتها البحث

لان متمم العلة

الثالث في ان افعاله تعالى هل هي معللة بالاغراض ام لا فيه خلاف والذي ذهب اليه اصحابنا رضوان الله عليهم والمعتزلة الاول خلافا للفلاسفة حيث اختاروا الثاني لنا بعد ما اثبتنا كونه تعالى مختارا لا موجبا كما تقدم مفصلا انه لا يتعقل صدور الفعل عنه بلا غرض لامتناع ترجيح بلا مرجح وبطلانه واستلزامه السفاهة والعبثية وهو منزه عنهما بالبداهة والضرورة هذا مضافا الى الكتاب الكريم فانه نص فيه منه قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا الى غير ذلك من الايات وللخصم لزوم النقص على الله تعالى وانقلاب المستحيل لانه يلزم استكماله به فيكون قبل حصوله ناقصا محتاجا في كماله الى تحصيله والجواب عنه ما قلنا مفصلا في اثبات قدرته تعالى واختياره فلا نطيل الكلام باعادته البحث الرابع في انه تعالى لا يصدر عنه القبيح وهو الذي ذهب اليه اصحابنا الامامية والمعتزلة خلافا للاشاعرة حيث قالوا بانه تعالى مصدر الكل حسنا كان او قبيحا والدليل عليه وجوه الاول ضرورة العقل فانه قاض بان العالم بالقبيح من حيث انه قبيح لا يصدر منه القبيح اذا كان واجبا لانه لا بد في صدوره منه من غرض لما بيناه سابقا وهو اما الحاجة اليه او الحكمة والمصلحة والاول ضروري البطلان والثاني قطعي الانتفاء كما هو المفروض الثاني لزوم سد باب النبوة لجواز اظهار المعجزة بناء على هذا على يد الكاذب فلا يفرق بين النبي والمتنبي الثالث لزوم انتفاء الوثوق بوعده ووعيده لجواز كذبه على هذا وفساد اللازمين مما يشهد به الضرورة والبديهة وكل ثبت مما حققنا انه لا يجوز عليه تعالى ارادة القبيح ايضا لانها ايضا قبيحة فالادلة المذكورة متاتية اذا عرفت ما حققنا لك فقد علمت انه تعالى عادل يجب كونه منزها عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وبعبارة اخرى يجب ان يكون افعاله الصادرة منه على وفق المصالح والحكم ولا يجوز صدور القبيح عنه ولا ارادته خلافا للاشاعرة قبحهم الله حيث انكروا

انكروا ذلك وسندهم كجوابه يظهر مما بيناه فتبصر المقام السادس في نبوة المطلقة وهو كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق وتحقيق الكلام فيها يتوقف على امور الاول ان ايجاده للموجودات لا بد وان يكون لغرض والغرض في غير ذوي العقول من الجماد والنبات وغيرهما بين ظاهر فانه من الامور الواضحة كون الغرض من ايجادها هو المنافع العائدة اليهم والاثار الراجعة لحوائجهم واما في ذوي العقول فعدم كونه اضرارا مما يشهد به الضرورة لقضية العدالة الثابتة انفا فلا بد ان يكون الغرض النفع العائد اليهم لا اليه للزوم انتفاء الغرض لو لم يكن النفع اليهم وقد اثبتنا ان افعاله تعالى معللة بالاغراض وللزوم النقص والحاجة لو كان عائدا اليه وهو منزه عنهما ولا بد ان يكون هذا النفع نفعا كاملا لا ما عداه اما فيه ضرر او جلب نفع غير مستقر ولا يليق بجنابه تعالى ولا عند العقل ان يكون ذلك غرضا من خلق امثالهم الذي يكون وجوده ما سواهم بعلتهم والثواب المذكور لا بد ان له سبب بحكم العقل وقضائه وهو ليس الا الزامنا على فعل ما تركه مفسد وترك ما فعله سم فلا بد منه الثاني ان اللطف بمعنى ما يوجب القرب والزلف الى الاجابة واجب عليه كما ذهب اليه اصحابنا والمعتزلة والدليل عليه لزوم النقض الغرض والبخل وترجيح المرجوح على الراجح لو لم يكن واجبا للوازم كل مثل الملازمة ظاهر فنقول لا شبهة في افعالنا ما يوجب القرب والزلف وفيها ما يوجب البعد عن ساحته وجنابه وليس كل منهما مما يستقل به العقل فان كثيرا منها مخفي فيلزم عليه تعالى ان يكلفنا بالالزام على فعل الاول وترك الثاني سيما اذا اشتهيت مايلة الى الافعال اللذيذة الملائمة للطبع في الغاية كالزنا والغنا ونحوهما مع انهما سم مهلك في نفس الامر لجنبة عن الافعال الحسنة كالخلو لو لم يامرنا بالمصالح ونهانا عن المفاسد لزم اغرائنا بالقبيح وهو قبيح

بعد ما يبلغ اللطف

المكلف بالكر

عليه تع الرابع انه لا بد في التكليف من اعلام المكلف لقبح تكليف الجاهل ولزوم السفاهة تعالى
كما انه لا بد من حسنه وكونه مقدورا والا لزم اللغو والعبث والتكليف بالممتنع وكلاهما قبيح
البارى تع منزه عنه كما مر اذا عرفت هذا فنقول انه من الضروريات التي لا يدانيه ريب وشك وثبت
انه ليس جميع الناس وكل فرد فرد منهم قابلا للسفير من الله تع يبلغ اليهم الاحكام بلا واسطة
او للالهام تع اياها عليهم على انه موجب لعدم انتظام امر الشرع والدين وظهوره كما لا يخفى
مع انه مطلوب ومرغوب فلا بد من واسطة وسفير بينهم وبينه تع يكون من نوع اشرف
المخلوقات لانه اقرب الى الغرض المقصود منه اعني الارشاد وهو الانسان لكونه قابلا للمراتب
عالية ودرجات رفيعة دون غيره قال بعض العرفاء ولنعم ما قال انه فلك دارت شمس ملك
المجد وسرهو يدلى بنى ادم وهذا هو النبى فقد ثبت النبوة المطلقة ثم انه يعتبر في النبي
الاول العصمة من كل معصية صغيرة كانت او كبيرة منافية لما يقتضيه المعجزة اولا قبل البعثة
وبعدها والدليل عليها وجوه الاول انها اوفق بالغرض المقصود من بعثته وهو ارشاد الخلق
الى المصالح والمفاسد النفس الامرية الموجبة للقرب والزلفى ورجوعهم اليه في تعلمها الثاني
انتفاء كمال الوثوق باقواله وافعاله لو لم يكن معصوما مع انه مطلوب في بعثته الثالث وجوب
الانكار عليه بحكم العقل لقضائه بوجوب النهي عن المنكر ويلزم منه ايذاء النبي القبيح بضرورة
العقل الرابع الاغراء بالقبيح وذلك لان الناس مجبولون على متابعة الرئيس كما في اقواله
افعاله وديدنهم وذلك لاعتقادهم كونه حجة بينهم وبين من يبعثه اليهم فلو صدر عنه
الذنب قولا وفعلا لزم ما ذكر وهو قبيح على الحكيم في الغاية الثاني عدم السهو والنسيان
الخطاء كان نعتقد انسانا صيدا فاصطاده الثالث كمال العقل والفطانة بل كل ما يوجب
الكمال وشدة الوثوق به من الصفات الحميدة كالعفة والشجاعة والكرم والسخاوة والجود

والرحمة والتواضع وامثالها الرابع تنزهه من عهر الامهات ودناءة الاباء بل كل ما ينفر الطبع عنه
كالغلظة والابنة والبرص والجذام والسلس البولي وشبههما والوجه في الجميع قد علم مما
ذكرنا الخامس كونه افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل بقضاء العقل وامتناع
الترجيح بلا مرجح تذنيب طريق معرفة صدق النبي ظهور المعجزة على يديه وهو الامر الخارق
للعادة المطابق لدعويه فخرج الكرامات والارهاص وهو العلة الدالة على بعثة نبي قبل
بعثته كالنور الذى ظهر في جبين عبد الله والخارق للعادة الغير المقرون بالدعوى كما في مسيلمة
الكذاب حيث دعا لاعور فذهب اليه عينه الصحيحة اما الثالث فبين واما الاولان فلعدم
الدعوى راسا والوصفيه وقبح اظهاره على يد الكاذب لكونه مستلزما للاغراء على القبيح
وتضليل الخلق وعدم التفرقة بين النبي والمتنبي وغير ذلك من المفاسد وفسادها في غاية
الظهور المقام السابع في النبوة الخاصة وهي لنا كون محمد بن عبد الله بن عبد المطلب مبعوثا
من البارى تع الينا ولنا عليه وجوه الاول انه ادعى المعجزة على يديه من القران فانه الذي
تحدى به الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله بل بسورة منه فلم يقدروا على ذلك مع تمهرهم في الخطابة
من العرب العرباء حتى عاصرهم عجزهم الى محاربته ومنازعته الى حصول باذهاب نفوسهم
واموالهم وسبى ذراريهم ونسائهم وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وغير ذلك مما لا يحصى
كثرة كما لا يخفى على المتدبر الثاني كونه افضل زمانه فيجب ان يكون هو النبي والا لزم تقديم
المفضول على الفاضل وقد عرفت فساده الثالث ظهور الكرامات والارهاص عنه كما يدل عليه
النقل القطعي فيكون صادقا في دعواه النبوة بعد لقضاء العقل القاطع بقبح جعل الكاذب بالمدلس
علا الهما تذنيبان الاول عموم النبوة بمعنى كونه الى الثقلين لا الى العرب خاصة على زعم
بعض اليهود والنصارى والدليل عليه الكتاب بمنه قوله تع تبارك الذي نزل الفرقان على

غريب يغريب من باب تعب

تعالى انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا

عبده ليكون للعالمين نذيرا وقل اوحي الى انه استمع نفر من الجن الى غير ذلك من الايات و
السنة الغير ذلك من الاخبار والاجماع والعقل لقبح جعل الله تع نبيا للجن غيره مع كونه افضل كما
يدل عليه حديث لولاك وغيره الثاني في كونه خاتم النبيين واخرهم وهو ثابت
للكتاب والنص والاجماع والضرورة من الدين ايضا في كونه افضل من الملائكة
وهو المدلول عليه بالكتاب والاجماع والسنة فمن الاول قوله تع وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وغيره من الايات ومن الثالث حديث المعراج حيث عرج الى مكان
لا يمكن العروج فيه لمثل جبرئيل عه وقوله تع في الحديث القدسي وغيره من الاخبار المقام
الثامن في الامامة والولاية المطلقة وهي رياسة عامة في امور الدين والدنيا خلافة عن النبي ص
وهي لطف من الله تع في حق عباده فيجب عليه اما كونه لطفا فلانه اذا كان لهم رئيس يمنعهم من
المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعة وابعد من المعاصي واما وجوبه عليه
تع فلما تقدم هذا مضافا الى انه لا بد من مثل هذا في نظام العالم وارشاد الخلايق الى المصالح
والمفاسد النفس الامرية لانه من البديهيات عدم كفاية التدوين فيه وبالجملة فهي مما مر
في النبوة المطلقة فلا نتعرض للاطالة لكونها موجبة للسآمة ثم انه يعتبر في الولي جميع ما تقدم في
النبي من العصمة والخلو عن السهو والنسيان وغيرهما والوجه الوجه المقام التاسع في الولاية
الخاصة والمراد منه كون علي بن ابي طالب عه خليفة رسول الله صلعم بلا فصل ثم ولده الحسن عه
ثم الحسين عه ثم علي بن الحسين عه ثم محمد بن علي عه ثم جعفر بن محمد عه ثم موسى بن جعفر عه ثم علي
ابن موسى عه ثم محمد بن علي عه ثم علي بن محمد عه ثم حسن بن علي ثم محمد بن حسن عليهم السلام
وتحقيقه يتوقف على رسم مقدمة وهي ان الامامة هل هي بالانتخاب والاختيار او بالنص وعلى
الثاني هل هو وظيفة الله ورسوله او وظيفة للرعية قال قوم بالاول ولهذا ذهبوا الى كون

الى كون الامام بعد الرسول لعمه عباس والجمهور باختيار والثاني ولهذا ذهبوا الى امامة ابي بكر بعده
للاجماع عليه في سقيفة بني ساعدة والاوسط لقضية اشتراط العصمة وهي امر لا يعلمها غير الله
تع فعليه التعيين هذا مضافا الى عدم النظم وانهدام الامر لو فوض النصب اليهم لكونهم ذوي اراء
مختلفة فيتحقق التشاجر والتنازع بينهم المفضي الى ما ذكر وغيره من المفاسد العظيمة على ان سيرته ص
تقتضي التنصيص وعدم اهماله وتفويضه الى الرعية لانه اشفق من الوالد لولده كما يشهد به العوائد المنقولة
من البكاء عليهم والدعاء لهم وغيرهما وبالجملة شفقته ص على امته بالنسبة الى الاشخاص ما يستفاد من
العوائد المنقولة واخباره المأثورة في الغاية كما سيأتي في القيامة حيث ان كل نبي كما هو المروي يقول
نفسي وهو ص يقول امتي فمع هذا كيف يليق بجنابه ان يترك اهماله مثل هذا الامر الخطير الذي
هو اس الدين واسطقس الشريعة مع عدم اهماله الامور الجزئية الخسيسة كاداب الخلوة ونحوها فوالله
ليس هذا الا تجويز السفاهة عليه اعاذنا الله منه فانه اعظم كل خطيئة كما لا يخفى على من له دربة اذا تقرر
ذلك فنقول المنصوص عليه هو علي بن ابي طالب عه ومن ذكر بعده اما الاول فالاخبار الكثيرة وال
والاثار المتظافرة منها حديث الغدير المتواتر بيانه ان النبي ص قد جمع الناس يوم غدير خم موضع بين
المكة والمدينة بالجحفة وذلك بعد رجوعه عن حجة الوداع وجمع الرحال وصعد عليها وقال ايها معاشر
المسلمين الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ولفظ المولى يطلق على معان كثيرة منها هذا
هنا معنى هست مولاه وانام تبنوا نحس معتق ولي اولى بتي ابن
عم وصهر وعبارات وتليف ولا يصح حمله هنا على غير الاولى بالتصرف للكذب في بعض و
توضيح الواضح في امر فالمراد هو لا غير وليس المراد منه ايضا المعنى التفضيلي حتى يعترض بانه
ليس صيغة التفضيل فتفسيره به مجاز بل غلط بل المراد منه المتولي والمالك للامر كما للنبي

ايما امرئة نكحت بغير اذن موليها اي الاولى بها والمالك لتدبيرها قال الله تع ما وبكم النار هي مولاكم اي اولى بكم ذكره ابو عبيدة من اهل اللغة هذا مضافا الى ان صدر الفصل الحديث وهو قوله الست اولى بكم من انفسكم يرشد ايضا الى ارادة ما ذكرنا لان المراد منه المالك لتدبير امورهم نظير قوله تع واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فالمراد انه ما الك لتدبير امورهم والتصرف فيهم كالنبي وهو معنى الامام ومنها قوله انت الخليفة بعدي ومنها قوله مشيرا الى علي عليه السلام واخذ بيده هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوه ومنها قوله وقد جمع بني عبد المطلب ايكم يبايعني ويوازرني يكون اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فبايع علي ومنها حديث المنزلة المتواتر وهو قوله لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي من بعدي ومنها قوله انت اخي ووصيي وخليفتي وقاضي ديني الى غير ذلك من الاخبار هذا مضافا الى العقل القاطع لكونه عليه السلام افضل اهل زمانه فيتعين هو للامامة لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما الاول فلوجوه نذكر جملة منها من باب التذكرة لوضوحها كالشمس في رابعة النهار ولا ينكرها الا العدو والمعاند ولهذا اعترف بافضليته بعضهم لكن قال بجواز تقديم المفضول على الفاضل منها اية المباهلة وهو قوله تع وانفسنا وانفسكم وليس المراد منه نفسه لان احدا لا يدعو نفسه وليس المراد به الفاطمة والحسن والحسين ع لانهم مندرجون في قوله تع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم فلا بد ان يكون شخصا اخر ليس غير علي عليه السلام بالاجماع ودلالته على الافضلية واضح في الغاية لانه جعله بمنزلة نفسه ولا ريب انه افضل فكذا هو ومنها حديث مساواته للانبياء وهو قوله من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقويه والى ابراهيم في خلته والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب ع والتقريب واضح ومنها حديث الطائر بيانه انه

قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم

اهدى الى النبي طاير مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك حتى ياكل معي فجاء علي ع واكل ومنها خبر المنزلة والغدير وقد سبقا الى غير ذلك من الاخبار واما الامور الدالة على افضليته من الاوصاف الحميدة والكرامات وغيرها فاظهر من ان تبين هذه الوجوه الدالة على كونه ع افضل من غيره واما الوجوه الدالة على ان الثلاثة غير صالحة للامامة بخصوصها فمنها قول الاول المعترف به الذين اقتدوا بابا قيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم بيانه انه ان كان صادقا في هذا الكلام لم يصلح للامامة لقبح تقديم المفضول على الفاضل وان كان كاذبا ايضا لم يصلح لما تقدم من انه لا بد ان يكون الامام بريا عن الكذب وحمله على الانخفاض وغاية الانخفاض لعدم كونه علة موجبا للغواية والضلالة للخلق ومنها قول الثاني المعترف به من تقدم افقه من عمر انه كل الناس حتى المخدرات في الحجال بيانه انه نهى عما قالت في خطبة من غالى في صداق ابنته في بيت المال فقالت له امرئة كيف تمنعنا ما احل الله في كتابه بقوله واتيتم احديهن قنطارا فقال هذا القول وحمله على التواضع فيه ما مر ومنها قوله لولا علي لهلك عمر حين امر برجم امرئة حاملة واخرى مجنونة فمنعه علي ع وقال في الاول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على حملها وقال في الثاني القلم مرفوع عن المجنون والجواب من الاول مع الاعتراف بصدوره بجهله انه لو لم ينبه علي ع على تلك الحالة ربما كان منافيا لا شفقة على ترك المبالغة في البحث عن حالهما وهو فرع عن الهلاك لا يدفع ما ذكرنا كما لا يخفى كما ان الجواب عن الثاني مع الاعتراف به بانه لو يعلم الحمل والجنون لكن لما مر من انه لا بد ان يخلو الامام عن الخطاء وعدم جواز عليه هذا مضافا الى ان الظاهر من كلامه ع وقوله عليه ما عليه علمه بهما اما الاول فلان المناسب تنبيهه على الخطاء في الموضوع واما في الثاني فلانه اما بذل جهده واتى بتكليفه فيهما او لا فان كان الاول فلا هلاك بالضرورة وان كان الثاني فيكون عاملا بهوى نفسه ومنها منعه المتعتين

افقه من عمر

لابيان الحكم

فانه صعد المنبر وقال يا ايها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله ص انا انهى عنهن واحرمهن واعاقب عليهن وهي متعة النساء ومتعة الحج وحي على خير العمل والجواب عنه بعد الا الاعتراف بانه لا يوجب قدحا فيه فان مخالفة المجتهد لغيره في مسائل الاجتهادية ليست ببدعة ظلم على النبي في اعلى المرتبة كما لا يخفى على من ادنى له دربة ويشهد به اية الكريمة وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومنها ما وقع من الثالث من الافعال المنكرة والاطوار القبيحة في حق كبار الصحابة الذين هم اركان الشريعة ضرب ابن مسعود حتى مات واحرق مصحفه وضرب عمار حتى اصابه فتق وضرب ابا ذر ونفاه الى ربذة والجواب عنه بعد الاعتراف بها بانها كانت للتاديب لما وقع من كل واحد منهم المقتول له اما الاول فلانه لما اراد عثمان ان يجمع الناس على مصحف واحد ويرفع الاختلاف بينهم في كتاب الله تع طلب منه مصحفه فابى ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان ولم يرض ان يجعل موافقا لما اتفق عليه اجلة الصحابة فادبه عثمان لينقاد واما الثاني فلانه دخل عليه واساء عليه الادب واغلظ له في القول بما لا يجوز الاجتراء مثله على الائمة والاعلام والتاديب لمن اساء الادب عليه وان افضى ذلك الى هلاكه واما الثالث فلانه بلغه انه كان بالشام اذا صلى الجمعة واخذ الناس في مناقب الشيخين يقول لهم او رايتم ما احدث بعدهما شيدوا البنيان ولبسوا الناعم وركبوا الخيل واكلوا الطيبات وكاد يفسد بما قال الامور ويشوش الاحوال استدعاه من الشام فكان اذا راى عثمان قال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون فضربه عثمان بالسوط على ذلك تاديبا ثم قال له اما ان تكف واما ان تخرج الى حيث شئت فخرج الى ربذة في غاية النظافة والركاكة كما لا يخفى على من ادنى فهم ودراية كيف وهذا كبار الصحابة الذين هم كانوا ملازمين للنبي ص اخذين منه الاحكام الشرعية وغيرها من الاداب والاخلاق الفاضلة بالاهتمامات التامة وزاهدي اهل زمانهم وموصوفين منه

للامام

حيث الحديد انا اشتد حرها بالنار فوضع على جباهم

وموصوفين منه ص بالزهد والمعرفة وراسخين في الدين والشريعة غاية الرسوخ ولعل اماامهم بهذه الاطوار الموجبة لما ذكر نعوذ بالله ليس بجواز مثل هذا عليهم الا الظلم عليهم وعلى نبيهم الى غير ذلك من افعاله الشنيعة مثل عطائه ملوكية بلدان كثيرة لجماعة من الفسقة الفجرة مثل سعيد ابن عاص وعبد الله ابن ابي سرح ووليد ابن عقبة ومعوية حتى احدث فيها والجواب بانهم ولطائه انهم من اهل الولاية ولا اطلاع له على السرائر وانما عليه الاخذ بالظاهر في غاية الغرابة والخرافة وبالجملة وقوع المنكرات والافعال الشنيعة والبالغة حد الالحاد والزندقة فضلا عن الفجور والخيانة عن المشايخ الثلاثة في غاية الكثرة ولا يخفى على من له شيء من الفهم واما الثاني اي قبح تقديم المفضول على الفاضل فلما سبق وبالجملة القول بولاية المشايخ الثلاثة الدالة على الكفر والالحاد والزندقة واسلامهم بها الخوف من السيوف وتبعيته على ابن ابي طالب ع لهم الذي لا يكفر طرفة عين كما عرف بهذه الطاغية وتظهر به الدين والاسلام والملة ويقوى بضرب سيفه الايمان والشريعة لا يصدر الا عن البغض والمعاندة كيف وهم اخس من الحكماء الفلاسفة كافلاطون وارسطو وغيرهما لانهم عرفوا الله بعقلهم وعبدوه وهذه الجماعة كانوا كفرة فجرة باعتراف جميع اهل الدين والملة فكيف يليقون بمنصب الامامة التي هي اسطقس الشريعة واما الثالث اي كون الاثني عشر من نسله وصلبه ائمة بعده ع بالترتيب المتقدم فلوجهين احدهما نص كل من السابقين على من بعده ووصوله الينا متواترا كما لا يخفى على البصير في الاثار والاخبار مضافا الى وصوله من النبي ص ايضا فانه روى عنه ص انه قال للحسين ع ابني هذا امام ابن امام اخو امام ابو تسعة ائمة تاسعهم قائمهم الثاني وجوبا لكما لا تيهم وكونهم افضل اهل زمانهم كما يظهر من الاثار والاخبار وغيرهما فيتعين لامامة لا غيرهما لقبح تقديم المفضول على الفاضل هذا مضافا الى ظهور معجزات كثيرة

٢ من الظلم والعدوان ما المعد ثوابه

عنه انهم بلغه

الطائفة

الخير فالنص الخبار

من كل واحد منهم مع اتفاقهما بدعوى الامامة فيكون من ساداتهم في دعواهم لما تقدم من قبح اصطلاح

على يد الكاذب مضافا الى ما ذكرنا بطلان مذاهب سائر الشيعة من الواقفية والفطحية وغيرهم كما انه

اتضح غاية الوضوح فساد مذهب العامة وليس لهم شيء يعتد به الا اخبار جعلية واجماع الفرقة في سقيفة

بني ساعدة وجوابها قد انكشف مما حققنا فلا نطيل بالاعادة تذنيب في دفع الاشكال الوارد على وجود

امام الامامة ثم امام عصرنا عليه السلام من اجل كونه لغوا وعبثا لعدم تمكنه من التصرف فالغرض المقصود وهو

ارشاد الامة منتفية فيكون سفها والجواب عنه بان نفس وجوده عليه السلام وان لم يتمكن

من التصرف اصلا لطف لكونها من جهة اتصافه عليه السلام بالكمالات النفسانية من الاخلاق المذكورة

الفاضلة وانقياده لاوامر الله ونواهيه كما مر وعبادته له تعالى على وجه الاخلاص وصفاء

العصمة وغيرها من الامور التي ليست بخافية موجبة لنزول البركات على جميع اصناف الخلائق

ودفع البلايا عنهم وغيرهما من الامور المرغوبة على ان اللازم على الله تع نصب الامام والخليفة و

تمكينه من قبله بانه لم يجعل له عز وجل نفسه مانعا واما اجبار الخلائق على تركهم ما يوجب الاضمار

والغيبة فليس بلازم بالبداهة بل قبيح لكونه مستلزما للقهر والجبورية فيقبح على الله تع ما ذكر لاجل

سوء اختيار العباد حيث اخافوه ولم يقووا نصرته فان العاقل الحكيم يلزم عليه ان يفعل ما هو الصح

في الحكمة ولا يهمله من قبل نفسه كيف ولو كان ما ذكر باعثا لما ذكر يلزم اسقاط التكاليف رأسا

من العصاة والكفار لعدم ترتب الغرض المقصود منها عليها بالنسبة اليهم لعدم امتثالهم اياها بسوء

اختيارهم فيكون تكليفهم لغوا وسفها وهو كما ترى هذا مضافا الى ان المكلف اذا اعتقد وجوده

كاد الاخفاء فظهوره وتصرفه فيمتنع القبائح ويرغب في المصالح والجواب عن هذا بالمحو في الحكم

بخلقه واحياده في وقت ما كان في هذا المعنى فان ساكن القرية اذا انزجر عن القبيح خوفا من حاكم

من قبل السلطان مختف في القرية بحيث لا يعرفه لكان ينزجر خوفا عن الحاكم علم ان السلطان يرسله

وقد يا بقوم ... قال ابن ... ما كان ... عن ... العقلا ...

ظهوره

من سلك البهائمية شاء وليس هذا خوفا من المعدوم الصرف بل من موجود مترقب كما ان الخوف الاول من

مترقب في غاية الفساد والخزانة لكون الظهور المترقب اتم في الامتناع والرغبة ثم وجوده وذلك

للعلم بانه في الاول قد شاهد ما ذكرنا وانتقام المشاهد له ثم من انتقام غيره واخبار الصادق عليه السلام

له بما فعلناه وان كان يوجب العلم له كالمشاهدة ولكن ليس بهذه المثابة كما يشهد به الاية

الكريمة في حكاية ابراهيم ع حيث قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ويدل على ما ذكرنا الحديث المروي

عن علي عليه السلام انه قال لا تخلو الارض عن قائم بحجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا

يبطل حجج الله تع وبيناته وغير ذلك من الاخبار والى هذا ينظر ما قال الحكيم الطوسي ره وسائر

البشر والعقل الحادي عشر في بحر بدايته من ان وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا الباب العاشر

في المعاد وهو على قسمين روحاني وجسماني اما الروحاني فهو بقاء الروح بعد موت البدن وفراقه

واما الجسماني فهو جمع الاجزاء المتفرقة والتاليف مع تعليق الروح بها اختلفوا فيه فذهب الطبيعيون

والملاحدة الى الثاني واختار جماعة الاول وطائفة بنفيهما معا والحق هو الاول لنا مضافا الى

الاجماع و

الاخبار والقرآن ايات كثيرة منها قوله تع ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين ومنها قوله

قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول

تع وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ومنها قوله تع افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور

الى غير ذلك من الايات هذا هو الكلام في المعاد الجسماني فانه مما لا يستقل باثباته العقل واما المعاد

الروحاني ففي الجملة يمكن اثباته بالعقل القاطع ايضا لما مر منا في مسالة العدل فتذكر فان الاعادة موقوفة على مقدمات

لا يقوى العقل يستقل باثبات الجسماني ايضا لان انفعال النفس والروح وما شئ محتاج الى التعلقه

بالبدن لا الروح فاما ان يتعلق بالجسم العنصري الا فعالية في الدنيا من حاجة ويجسم مثالي

اخر فان كان الاول فهو المدعى وان كان الثاني يلزم منه ان الله تع ظلم لا يتصور اعظم منه لانه يحكم

العقل والنقل لا تتدعا نزوة ولا نزول ولانا نقول نسبة البدن الى الروح ليس الا كنسبة

على اقوال

من ... العظام ... ان نرفع العظام بعضها على بعض

انما

الاجرة الناس كما انه لا يلزم حشرها فكذا هذا ومعذبية البدن من حيث هو هو لا معنى له و

المعذب الروح بواسطة تعلقه به وهو ظرف لاستقرة فيه وبالجملة الروح بمنزلة الراكب والبدن

بمنزلة المركب فله ان يعطف عنانه حيث شاء وليس له شعور مع قطع النظر عنه فالافعال الصادرة

عنه في الحقيقة منه بتوسطه وليس له مع الصفح عنه ما يبعث على صدور فعل عنه فما

يلزم على الله تع من باب العدل تعذيب الروح ولو بواسطة تعليقه ببدن اخر غيره فانه

لا يعقل حتى يكون ظلما لا يقع من اصل الفرع بالبدن الذي كان متعلقا به في الدنيا يكون

اشد تاثرا من حيث النعمة والنقمة وهو مطلوب في الاخرة بحكم العقل فيجب تعليقه به

لا غير لانا نقول هذا معارض بلطافة البدن المثالي التي هي موجبة لشدة التاثر بازاء

ما ذكر ولا اقل من المساواة وللمخالفين وجوه هينة يظهر ضعفها مما حققنا فلا نطيل الكلام

بذكرها والجواب عنها احترازا من التطويل فمن اراد الاطلاع عليها فعليه الرجوع الى الكتب

المبسوطة مثل شرح المواقف والتجريد ونحوهما تذنيبات الاول في انه انما عرفنا معاد من

بما ذكر لوجهين الاول امتناع اعادة المعدوم عقلا لانه ابداع واختراع لا اعادة للاول الثاني

الكتاب فانه دال على ما ذكر لا العود بعد العدم اما بالنسبة الى الروحاني فلقوله تع يا ايتها النفس

المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله تع ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا

بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين واما بالنسبة الى الجسماني فلان الايات المتقدمة التي فيها حكاية ابراهيم

فانها صريحة في التاليف بعد التركيب والتفرقة كما لا يخفى ومن هذا ظهر ان العدم المستفاد من الايات

الاتية بالنسبة الى المكلفين بمعنى التفرقة واليه اشارة في التجريد بقوله ويتاول في المكلف بالتفريق

التفرق الثاني في انه الكرة تعدم وتفنى للسمع وهو قوله تع هو الاول والاخر وقوله يوم نطوي

السماء كطي السجل للكتب وقوله كل شيء هالك الا وجهه الى غير ذلك من الايات والنصوص

ثم

التطعه

القطعية والعقل لا يأبى عن ذلك ايضا بل يجوزه لا يقال هذا مناف الحكم بوجود المكلفين كافة من

والجنة والنار لاقتضائهما الطبيعية كما حقق في مبحث الجسم لانا نقول هذا يتم لو قلنا بان

المكان هو باطن الجسم الحاوي المماس لظاهر المحوي واما لو قلنا بانه البعد كما هو التحقيق

لا انتقاض الاول بالحدود فلا كما لا يخفى الثالث في دفع الشبهة المعروفة بشبهة الاكل والماكول

وتقريرها ان المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا بلا واسطة او مع واسطة

كما اكل حيوانا ابتلع انسانا حتى صار الماكول جزء بدن الاكل فهذا الجزء اما ان لا يعاد اصلا

وهو المطلوب او يعاد في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه

في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في احدهما وحده فلا يكون الاخر معادا بعينه وهو

مع افضائه الى الترجيح بلا مرجح يثبت مقصودنا وهو انه لا يمكن اعادة جميع الابدان

باعيانهم كما زعمتم والجواب عنه باختيار الشق الثالث بمعنى عوده في الماكول فقط

دون الاكل لا افضائه الى الترجيح بلا مرجح وعدم عود الاخر ثم وذلك لان الدليل الدال

على المعاد الحقي لا يقتضي عود الازيد من الاجزاء الاصلية وهي الباقية من اول العمر الى الاخر

فلا يجب عود غير هذه لا عقلا ولا شرعا فلا يلزم عود الكل الماكول في الاكل لكونه من الاجزاء الزائدة

وفضلا بالنسبة اليه ضرورة وبداهة والى هذا اشار المحقق الطوسي ره في التجريد بقوله ولا يجب

اعادة فواضل المكلف ايقاظ لا استحالة في جواز ايجاده تع عالما اخر مماثلا للعالم المحسوس

المشاهد لعدم برهان عقلي يدل عليها بل هو قائم على خلافها وامكانه وذلك لان حكم

بحكم العقل واحد فاذا كان احد المثلين ممكنا كان الاخر ايضا ممكنا والا لم يكن مثلين ما فرضنا

هما مثلين هذا مضافا الى دلالة السمع عليه ايضا قال الله تعالى اوليس الذي خلق السموات و

الارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم خلافا للبعض من الحكماء حيث زعم

لمجوزه وقال باستحالته لوجهين احدهما انه لو وجد عالم اخر كري مثل هذا العالم ولا يكون محدبه
متماسين الا ان يتحقق فرجة بينهما فيلزم الخلاء وهو ممتنع والجواب عنه اولا بمنع الكروية لعدم
برهان عليها وثانيا بمنع لزوم الخلاء بينهما لم لا يجوز ان تكون الكرة الثانية في ثخن جسم اخر
وثالثا بمنع استحالة الخلاء وثانيهما انه لو وجد عالم اخر مثل هذا العالم لكان فيه ايضا العناصر
الاربعة فان لم تطلب امكنة عناصر هذا العالم لكان فيه لزم اتفاق اختلاف المتفقات الطبايع
في مقتضياتها وان طلبت لزم ان تكون في الامكنة الاخرى بالقسر دائما والجواب عنه اولا
بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يقتضي كل ما في عالمه مكانا مماثلا لما يماثله مثلا ارض كل عالم تقتضي
مركز هذا العالم ونار كل عالم تقتضي محيط هذا العالم وثانيا بالتزام الملازمة الثانية ولا بأس
لعدم برهان على امتناعه وثالثا بانه يجوز ان يكون طبايع عناصر هذا العالم مخالفة لطبايع عناصر
العالم المحسوس فتأمل تذكرة الغرض من الحشر والنشر المجازات عقلا وشرعا اما عقلا فلما تقدم في مبحث
العدل فتذكر واما شرعا فالاجماع والايات الكثيرة والاخبار المتظافرة التي هي غير خافية تذنيب
الاول في دفع الاشكال الذي اورد على وجود الجنة فنقول قال بعضهم بامتناعه وذلك انه لو وجد فاما
ان يكون في العالم المشاهد او في عالم اخر والثاني باطل لاشتغاله بالمحال فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان الثاني فلعدم سعة الاول له لقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماوات والارض ولزوم خروج
المحدد للجهات عن المحددية على الثاني وهو فاسد بالضرورة والجواب عنه اولا بالتزام الشق الاول
من الثاني وعدم السعة ثم لان المتفاهم من السموات في الاية هو السبع لا الافلاك التسعة التي
في لسان اهل الشرع يسمى بالكرسي والعرش فيكون عرضها كعرض ما ذكر لا ينافي وجودها في
الثامن او التاسع وهذا لا ينافي مع ما ورد من الاخبار الدالة على كونها في السماء لانهما سماء حقيقة او
بصرفها عن ظاهرها بكون المراد منها مرتبة خاصة من مراتب الجمع كالثلاث ونحوه مما لا ينافي مع وجود

وجودها فيه والسند فيه الجمع بينها وبين البراهين العقلية الدالة على وجوب الملزوم للجنة والنار
اللتين اخبر بهما الله تعالى او لكونها قبل القيمة فيها اخوى الجلال والطول وثانيا بمنع بطلان الشق الثاني
لعدم ورود اية او خبر في حديث المحدد للجهات وانما هو مسئلة فلسفية لا نسلمها الثالث في خلود اهل الجنة
فيها والكفار وامثالهم في النار فنقول اما الاول فثابت بالضرورة والعقل والاجماع والكتاب والسنة
وكذا الثاني لا نزاع فيه بحسب الحكم وانما النزاع بحسب الموضوع في انه اعم من جميعهم ام لا وسيأتي تحقيقه
انشاء الله تعالى واما الذين بلا توبة من الامامية والفرقة الناجية فالخلود الوارد في حقهم في الكتاب
والسنة محمول على المكث الطويل بحكم العقل والاية تنبيه في اثبات الواسطة بين الجنة والنار كما روي
عن الصادق عليه السلام انه ايلات وعقبات بينهما وروي ايضا انه موضع من تقع على الصراط وكيف كان
اصل وجوده من اليقينيات بل الضروريات كما في كلام بعض الاجلة وفيه نظر لا يخفى وجهه والمروي انه مثوى
جماعة لا يستحقون الثواب والعقاب او تخلدوا في الجحيم لكن لا يميل اليه حب الاسلام والمستضعف المحض وامثالهما
الاول في الفرق بين اصول الدين والمذهب فنقول الاول هو ما به قوام الدين والاسلام بحيث لولاه
لم يتحقق ذلك والا يتحقق بالطهارة ونحوها من ساير الاحكام كوحدة البارئ تعالى والنبوة واما الثاني اي اصول المذهب
فهو ما به قوام المذهب الجعفري بحيث لو لم يخرج عن ربقة الاسلام اهله كالعدل والوحدة والولاية
الخاصة اذا تحقق هذا فنقول الاول منحصر في التوحيد والنبوة للاخبار المتظافرة الدالة على ذلك منها
ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله
به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس الحديث ومنها المروي
عنه ايضا بطريق اخر قال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان الحديث والظاهر بل المقطوع
به ان غير الاولين ليس من مقوماته ومقصوده عليه السلام ذلك بقرينة ما تقدم لكونه عليه

وهو الاعراف في بعض المشهور كما في كلام بعض المتاخرين حصنا بين الجنة والنار

اي اصول المذهب

الاسلام فيه في مقام البيان ولا يجوز تاخيره عن وقته الى غير ذلك من الاخبار هذا مضافا الى سيرة النبي صلعم
والائمة والصحابة والتابعين من اكتفائهم في الاسلام بهما من دون تفتيش عن اعتقادهم ساير الامور الفرعية
من المعاد والمعراج الجسمانيين وامثالهما والثاني في العدل الذي انكره الاشاعرة وهو كون افعاله تع معللة
بالاغراض العايدة الى العباد مبنية على الحكم والمصالح اللاحقة لها او في الاستقامة والنصفة دون الظلم
فان هذا من ضروريات الدين كالمعراج على ما صرح به بعض الاجلة وهو جيد جدا والولاية الخاصة ظهر مما ذكرنا
ان عدا المعاد والمعراج الجسمانيين ووجود الجنة والنار وسؤال المنكر والنكير في القبر والعدل المقابل
للظلم والجبر والولاية المطلقة وامثالها من اصول الدين كما وقع من بعض اجلة المتاخرين في غير محله
كانت في الاحكام مشاركة من حيث انه يحكم بكفر منكرها لانها اعتقاد في وجوب الصلوة والزكوة
التي هي من فروع الدين قطعا كما ظهر ان عد الولاية الخاصة منه كالاخبار المتضمنة كذلك والايات وهذا لما
من الاخبار الكثيرة الدالة على كون الولاية من مقومات الدين والاسلام منها ما روي عن ابي جعفر عليه السلام قال
بني الاسلام على خمس على الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشئ كما نودي بالولاية ومنها ما روي
عنه عليه السلام بطريق اخر قال بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج ولم يناد بشئ كما نودي بالولاية يوم
الغدير ومنها المروي عنه ايضا قال ان الله عز وجل نصب عليا عليه السلام علما بينه وبين خلقه
فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا الحديث ومنها ما روي عن موسى بن جعفر ع ابي ابراهيم ع قال ان
عليا عليه السلام باب من ابواب الجنة فمن دخل بابه كان مؤمنا ومن خرج من بابه كان كافرا الى غير ذلك
من الاخبار المعارضة بينها وبين ما ذكرنا فيجب الرجوع الى الترجيح وهي من الشهرة وموافقة الملة
السمحة السهلة وغيرهما معنا مضافا الى انه لا يبعد دعوى الاجماع المحقق على خلافه كما لا يخفى الثالث في ان
اصول الدين ضرورية وفروعه البديهية واصول المذهب هل هو مفتقر ام لا فنقول
حصول القصور بالنسبة الى غير الامور التي هي من الفطريات كوجود البارئ تع والنبوة والامامة و امثالها
وقال بعض افاضل المتاخرين خلافه لانه من الامور البينة الواضحة اختلاف العقول والافهام والسليقة والطبايع

والطبايع ففي الاديان والمذاهب الباطلة قطعا اشخاص بلغوا الى ابتداء مرتبة العقل وادراك
من شرائط التكليف عليهم حتى ما افرضنا وحيث يمكن ان يتفكر مثل هذه الاشخاص غاية
التفكر وجهدوا غاية الجهد ولم يبلغوا الى الواقع ونفس الامر وبعد امكان هذا وقوعه
لا يمكن التفوه بعدم انتفاء الخطاء وكون امثالهم معذبين في الاخرة ومخلدين في النار لانه ظلم لا
يتصور اعظم منه ولهذا بعد تسليمهم ذلك لم يتفوه احد بهما وانما النزاع بينهم في موضوع معنى انه
ليس في الملتين من الاديان والمذاهب والباغين الى العقل الذي هو مناط التكليف والفرع
قاصر بل كلهم مقصرون بمعنى انهم لو فتشوا حق التفتيش وجاهدوا حق المجاهدة وصلوا الى الواقع ونفس
الامر والمشهور القائلين بهذا وجوه الاول الكتاب وهو قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وهو لا يدل عليه بوجوه الاول انه منتقض بالفروع وذلك لانا نرى ان المجتهدين يفتشون
حق التفتيش ولا يصلون الى الواقع ونفس الامر كما لا يخفى ودعوى عدم تفتيشهم كما هو حقه تفسيق للعلماء
الاعلام والفقهاء العظام مخالف للاجماع والضرورة هذا مضافا الى دلالة النص والاجماع عليه اما
النص فمثل قوله من اصاب فله اجران ومن اخطا فله اجر واحد واما الاجماع فلان اصحابنا متفقون على
بطلان التصويب وصحة التخطئة ودعوى مخصصية بالنسبة الى ما ذكر اليه مضافا الى استلزامه تخصيص
الاكثر كما لا يخفى الثاني انه لا يبعد من ان يكون المراد من الجهاد المجاهدة في سبيلنا
العرض نظير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والواضح ان المجاهدة في سبيل شئ هو معرفة
محبة وجوده وصفاته وغيرها فعلى هذا لا يبعد ان يكون المراد من المجاهدة مثل الجهاد والقتال
الخصماء الثالث ما قاله الفاضل القمي في القوانين من ان كلمة جاهدوا والجهاد
وهو المفاعلة فلا بد فيه من اثنين نظرا الى اصالة الحقيقة فحملها على الجد والاجتهاد عبارة عن ايصال
اليه كلا بدليل فالمعنى والله يعلم الذين يدافعون الخصماء من شياطين الانس والجن والوهم والخيال

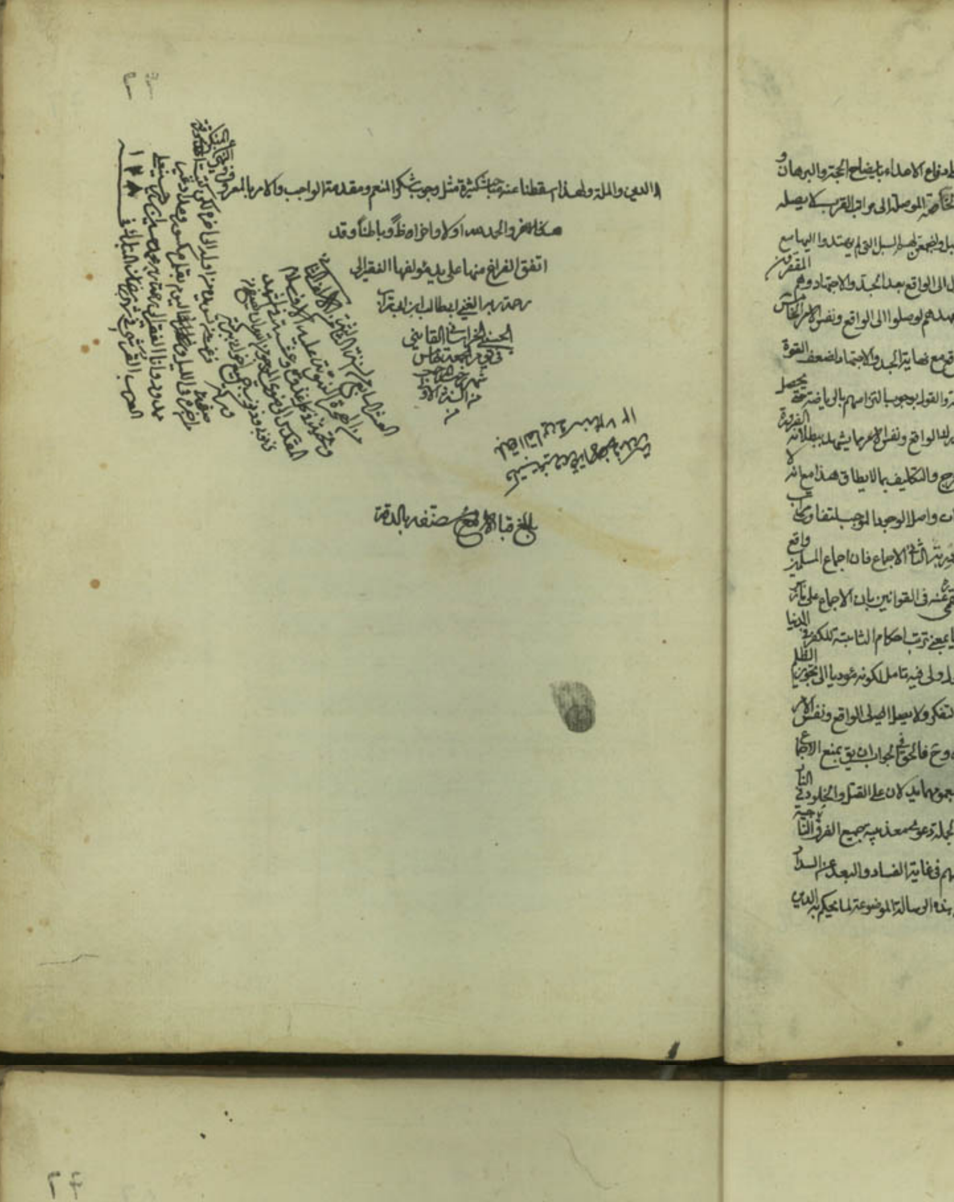
بالاصول

بالفروع ليست باولى من دعوى تخصيصه

الحمد لله الذي فضلنا النور شدنهم الى سبلنا ولنبعثهم على انواع الاعداء بايضاح الحجة والبرهان و
لعلاء السيف والسنان وانعمنا عليهم بهداية سبلنا الخاصة الموصلة الى مراتب القرب بلا بصله
جهدهم بحسب طاقتهم او لكمال جهدهم هداية جميع السبل ولنجعلن لهم السبل التي لم يهتدوا اليها مع
ما هلوا اليها الرابع انه ظ في الذين يمكن بفطرتهم الوصول الى الواقع بعد الجد والاجتهاد وهم المقصرون
الذين لهم حظ وافر من العقل والفطانة بحيث لو بذلوا جهدهم لوصلوا الى الواقع ونفس الامر الخامس
انه معارض بالعقل القاطع بجواز عدم الوصول الى الواقع مع نهاية الجد والاجتهاد لضعف القوة
العاقلة وقصور الفهم بالذكاء بحسب الفطرة والخلقة والقول بوجوب التي اسمهم بالرياضة تحصيل
الكمال الكامل لنفوسهم الناطقة وقوتهم العاقلة فتدرك الواقع ونفس الامر مما يشهد ببطلانه الفطرة
والبديهة لكونه موجبا لانهدام نظام العالم والعسر والحرج والتكليف بما لا يطاق هذا مع انه
يتم ابلغ التفاوت في مراتب النفوس بحسب الاستعدادات واصل الوجود الموجب لتفاوت مراتب
الكمال الحاصل من الرياضة كما لا يخفى على من ادنى فهم وعربية السادس الاجماع فان اجماع المسلمين واقع
على قتال الكفار من دون فرق وجواب الحقق القمي في القوانين بان الاجماع على ما ذكر
لا ينافي مع ما ذكر لانه لا منافاة بين كونه كافرا دنيويا بمعنى ترتب احكام الثابتة للكفر في الدنيا
عليه وكان غير معذب في الآخرة لعدم تقصيره اقول ولي فيه تامل لكونه شبيها الى تجويز الظلم
على الله فان العقل القاطع يحكم بان من تفكر غاية التفكر ولم يصل الى الواقع ونفس الامر
لا يجوز على الله تعالى ان يجعل عليه ما ذكر من القتل ونحوه ح فالحق في الجواب ان يقال بمنع الاجماع
مطلقا فتدبر السابع ظواهر الآيات والاخبار فانها بعمومها تدل على ان على القتل والخلود في النار
وغيرهما من دون فرق والجواب عنه قد ظهر مما مر هنا وبالجملة دعوى معذبية جميع الفرق الباطلة من جهة
عوامهم وعلمائهم باديهم وبلديهم كاملهم وناقصهم في غاية الفساد والبعد عن السداد
ولكنهم اعلم بما قالوه هذا اخر ما اردنا تحريره في هذه الرسالة الموضوعة لما يحكم به العقل

لتنجعلن

غير مقصرين



الدين والملة وهذا مما قطعنا منه جملة كثيرة مثل وجوب شكر المنعم ومقدمة الواجب وكلام الرب

هذا آخر والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا وقد
اتفق الفراغ منها على يد مؤلفها الفقير الى
رحمة ربها الغني ابو طالب ابن ابي تراب
الحسيني القائيني

من تصنيفات سيدنا المحقق الكامل العالم المدقق مولانا محسن الخراساني

رب يسر ولا تعسر

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذي انار لنا طرق الفروع ورزقنا بها الوصول الى غاية المامول من فهم احكام المنزلة الى رسوله والصلوة على شجرة الهداية وفروعها المتغذين من الغاية لا سيما الذي به ختام الولاية اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محسن ابن سيد محمد الحسيني الخراساني ان لما رايت المختصرات الاصولية المتداولة ومحط الطلبة محشوة بالزوائد ومحفوفة بالاطالة فيه والمطالب خالية من اكثر المباحث المهمة والاصطلاحات المهمة وكثر على الحاح من لا يسعني معه المماطلة لا ريب وجيزة محررة جامعة لجميع المسائل وافية بالاصطلاحات الاواخر والاوائل فاجبته مع كثرة تبلبل البال واختلال الاحوال بكثرة الشاغل والاشتغال بالمحصلين لكونها ذريعة لارشاد المبتدئين راجيا ان ينفعني الله بها وسائر المحصلين وجعلتها باعتبار الافكار لانتصار الابرار مرتبا اياها على مقدمة ومقاصد وخاتمة المقدمة في التعريف والموضوع والغاية اما تعريفه بحسب اللقب العلمية انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج العلوم الجزئية كالصنايع بالادلة العلوم التي لم يمهد لاستنباطها وان كان لها دخل فيه كالعربية والمنطق وغيرهما بقيد التمهيد وعلم الكلام وان كان ممهدا لاستنباط الشرعية منها لكونها مختصة بالاحكام الاعتقادية تخرج بالفرعية وبحسب الاضافة يتوقف على معرفة اجزائها الثلاثة

الثلاثة المضاف والمضاف اليه والنسبة فالمضاف وهو لفظ الاصول جمع الاصل وهو لغة ما يبتنى عليه الشيء وقيل ما يبتنى عليه غيره واصطلاحا له معان كثيرة مرجع اكثرها الاربعة المشهورة وهي الظاهر كما في الاصل في الماء الطهارة اي ظاهره والاستصحاب كما في لمن تيقن الوضوء وشك في الحدث الاصل بقاء الوضوء اي الاستصحاب والدليل كما في الاصل في هذه المسئلة الكتاب اي دليلها هو والقاعدة كما في الاصل في البيع اللزوم اي القاعدة فيه هو والمقام على المشهور معناه اللغوي وعلى المختار معناه الثالث من الاربعة الاصطلاحية وهو الدليل لكون المضاف اليه وهو الاستنباط فيصير معنى اصول الفقه اي ادلة استنباطه والمضاف اليه وهو لفظ الفقه لغة الفهم وهو الادلة وذلك لاجودة الذهن للمتبادر واصطلاحا له تعاريف عديدة احسنها انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها والمراد بالعلم الملكة ظنية كانت او قطعية وبالاحكام المسائل وهي المحمولات في الموضوعات مثل الوجوب والحرمة والاباحة والاستحباب والكراهة والسببية والشرطية وبالشرعية ما من شانه ان يؤخذ من الشارع مثل وجوب الصلوة والزكوة والحج وبالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة مثل الاحكام المذكورة وبادلتها المعهودة وهي العقل والاجماع والكتاب والسنة وغيرهما فلا يرد النقض بان اكثر طرق الفقه ظنيا فكيف يؤخذ العلم جنسا وبان الاحكام جمع محلى باللام مفيد للعموم فان اخذنا لزم خروج الكل لعدم علمهم بكل الاحكام وان قصدنا اطلاقه ظاهرها وهو البعض لزم دخول البعض المتجزي لما عرفت من ان المراد منه الملكة ظنية كانت او قطعية لا العلم الفعلي فلا يلزم خروج الكل ان اريد الاحكام ظاهرها او دخول المتجزي ان اريد القطع البعض ولا القطع لبيان خروج اكثر مسائله لظنيتها وخرج بالشرعية العلم بالاحكام الغير الشرعية مثل احكام المنطق والكلام والنحو وغيرها وبالفرعية الاصول الكلامية لعدم تعلقها بالعمل اصلا ولو بالواسطة والاصول العملية اي اصول الفقه وان تعلقت بالعمل لكنه بواسطة المسائل الفرعية اذ الاصول سبب لاستنباط الفقه فلا تعلق لها بالعمل الا بالواسطة وخرج بالادلة علم الملائكة والمعصومين ع لانها ليست حاصلة من هذه الادلة بل بالعلم الذاتي او الالهام

والوحي وعلم المقلد لانه ليس من الادلة المعهودة بل بفتوى المفتي والنسبة وهي اضافة الاصول الى الفقه تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فيصير معنى اصول الفقه اصول المختصة به **تنبيه** التعريف ذكر التعريفين العلمي والاضافي هو الاشعار بتطابق المحلين والابتداء لتحقق المناسبة في البين واما موضوعه فالمشهور بين القدماء واكثر المتاخرين انه الادلة الاربعة وعليه يلزم خروج المسئلة المشهورة والقياس والاستقراء وغيرها من المسائل التي لا تبحث فيها عن احوال تلك الادلة مع انها من الاصول لكونها قطعية فالصواب انه ما يبحث فيه من دليليته ولو لم يكن في الواقع دليلا ليشمل الكل وغيرها من مسائل العلم **تنبيه** موضوع المسئلة اما عين موضوع العلم او جزء منه او جزئي منه او جزء جزئياته او عرض ذاتي خاص فيه مثل مسئلة الاجتهاد والتقليد والتعادل والتراجيح ومباحث اللغوية وهي مباحث الالفاظ ومباحث الاحكامية وهي مباحث اقسام الحكم ومتعلقاته كالكتاب والسنة ومباحث العموم والخصوص وما شاكلها فان البحث عن الكل يرجع الى البحث عن حجية الادلة وهي خاصة لها واما غايته فهي الترقي من حضيض التقليد الى اوج الاجتهاد فيكون من اعظم العلوم قدرا واشدها حاجة اذ به امارة فهم الاحكام بحسب سلوكه كما لا يخفى على من له خبرة وسكنة وقول الاخبارية بعدم الاحتياج اليه لحرمة غايته وهو الاجتهاد وقوع للتهلكة ومخالفة للبديهة **ابحاث** هل يكفي فيه الظن بمعنى انه هل يجوز الاقتصار على الظن في اثبات مسائله والابد من القطع المستفاد من الشق الثاني والحق هو التفصيل بانه ان امكن تحصيل القطع فلا يجوز القطع القناعة فيه بالظن وان انسد باب العلم فيه فالعمل بالقطع الظن متعين كما هو الظن في الفقه والظن فيه حجة فيلزم حجيته في الاصول ايضا ولا نظر لنا في بيانه **المقصد الاول** في الادلة العقلية وهو على قسمين عقلية مستقلة بمعنى عدم كون حكم العقل بواسطة اللفظ وغيره وعقلية غير مستقلة ففيه مباحث **البحث الاول** في الاول وهو ايضا على قسمين قسم يحكم العقل من حيث الخصوصية وقسم لا يحكم العقل فيه من هذه الحيثية بل يحكم فيه من حيث العموم والمتداول بين الاكثر هو ان قسم الاول من العقل المستقل والثاني

والثاني من غير المستقل وستعرف بطلانه ففيه مقامات **المقام الاول** في الاول لا خلاف بين العقلاء في عقلية الحسن والقبح بمعنى ادراك العقل كون الشيء صفة كمال كالعلم او ما يوافق الغرض كقتل السلطان الاعداء او الطبع كاكل الغذاء اللذيذ او المصلحة كجعل اليتيم من التصرف في ماله وكذا القبح المقابل له بمعانيه الثلاثة وانما الخلاف في ان الحسن والقبح بمعنى استحقاق الفاعل المدح والذم عقليان او شرعيان بمعنى انه يستقل العقل بالحكم في استحقاق المدح او الذم على الفعل والترك او ليس للعقل فيه مدخل بل هو موقوف على الشرع فكلما حكم الشرع بكونه مطلوبا احسن وكلما حكم بكونه مبغوضا قبيح فلو عكس فالحسن بالقبيح لا يستقبح العقل والمتفق عليه بين العدلية والمعتزلة بل العقلاء باجمعهم الاول وبين الاشاعرة الثاني ففي الفرق قولهم هذا للكذب ويتلزم لهدم الاحكام الانبياء لتوقف على اقامة الحجة على بطلانه **تنبيه** قد ذكر لكل من الحسن والقبح معنيان اخرين احدهما ان الحسن ما لا حرج فيه والقبح عكسه وثانيهما ان الحسن ما امر الشارع بالثناء على فاعله والقبح ما يقابله وانت خبير بعدم دلالة لفظ الحسن والقبح على شيء منهما **ابحاث** هل العقل يدرك الثواب والعقاب الاخرويين بمعنى ان يدرك ان هذا الفعل بحيث يثاب فاعله في الاخرة ويعاقب تاركه وبالعكس كادراكه كون الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والذم ام لا الجمهور القائلين بادراكه في المقام الاول يقولون بادراكه ايضا وشرذمة منهم ينكرونه والحق الاول لما ثبت من حكمه باستحقاق الظالم العقاب والمحسن الثواب ولانه لولاه لزم افحام الانبياء لعدم حكمه بوجوب النظر في المعجزة ح والمنكرين منعوا التلازم بين استحقاق المدح الدنيوي والثواب الاخروي وكذا لا تلازم بين الذم والعقاب وضعفه ظاهر اذ لا معنى لاستحقاق المدح الا استحقاق الثواب **ابحاث** اتفقت كلمة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين على اشتمال الاشياء بعضها على مصالح ومحسنات توجب الامر بها وبعضها على مفاسد ومقبحات توجب النهي عنها وخلو بعضها على بعض منهما او تساويهما فيه فلا مقتضي للامر والنهي وجوادهم بتبعية احكامه تعالى للمصالح والمفاسد النفس الامرية هذا هو المحقق ووجهه امتناع الترجيح بلا مرجح وقبح ترجيح المرجوح على الراجح والارادة لا يخلو من داع فثبت من

بنفسها فالواجبات ابدا لها من جهة حسن موجبة للامر بها والحرام لا تكون لها من جهة قبح موجبة للنهي عنها وفي
من جهة حسن موجبة لها اشبه الفعل حتى المكروه فان الجهة موجبة للترك وفي المباحات من تساوي الجهتين وهذا الفرق في
تلك الاشاعرة الضالة فقالوا بان حسن الواجبات والمستحبات انما هو بسبب امر الشارع بهما وقبح المحرمات والمكروهات
انما هو من جهة نهيه عنها وان عكس عكس الامر ومع قطع النظر عن امره ونهيه فلا حسن في شيء ولا قبح و
بناء على اصولهم الفاسدة من تجويز ترجيح المرجوح على الراجح والبداهة مغنية في ردهم
من غيرها ابصار اختلف القائلون باشتمال الاشياء على المفاسد والمصالح في ذاتيتهما وعدمها على اقوال
فقيل بالذاتية وقيل بالصفات اللازمة ويلزمهم عدم جواز النسخ لبقاء الذات واللازم لامتناع انفكاك
اللازم وقيل بالوجوه والاعتبارات العارضة ويضعف القطع بذاتيتهما في بعض الموارد كحسن معرفة الله
قبح الشرك به فانه لا يعرض الاولى جهة قبح اصلا والثاني بعكسه فالمرجع الى الجهتين الثلاثة ففي بعض الموضوعات
تتبعان الذات كالاول المثالين وفي بعضها بالصفات اللازمة كحسن احترام المصحف وقبح الاستخفاف فانهما ما دام
وصف المصحفية فاذا انتفى انتفيا وفي بعضها بالوجوه والاعتبارات كالاول في قبح الكذب في نفسه وحسنه لحفظ
النفس المحترمة من القتل وهو انا تبصرة قد يغلب الحسن العرضي القبح بحيث يجعله واجبا كالثاني في مثال الكذب
وربما ينعكس فيجعله حراما كما في الامر بالمعروف عند خوف الضرر وقد لا يبلغ غلبة القبح العرضي على الحسن الذاتي
الى حيث يجعله حراما بل يصير مكروها كما في العبادات المكروهة وقد يكون غلبة الحسن العرضي على القبح الذاتي كذلك
كما في مثال الكذب مع تعلم المكلف فان الشارع الى الواجب الكفاية مستحبة لا واجبة ابصار لا يمنع حكم
العقل على كون شيء مطلوبا منه ومكلفا به من منع العمل به اذ لا شيء اعظم من القطع واحتمال مخالفة الواقع
قبل كشف المعصوم قادح والا لا يمكن الاعتماد على شيء لاطراده فيه فالملازم عدم الاعتماد على القطع العقلي في العقليات
مع انحصار طريقها فيه وهذا معنى قول المجتهدين كلما حكم به العقل حكم به الشرع وتوهم الخلاف في ذلك نقله
عن الاخباريين وقيل منهم مستندا الى الروايات الدالة على حرمة العمل بالراي والقياس والاستحسان وجوابها

الملزوم من

وجوابها انه لا انصراف لها عما نحن فيه لعدم كونه منها لكونها ظنية فلا تقاوم القطع وكفانا الاوجب بعد ما بينا
من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد لا انكار عدم حكم العقل بجعلها طالما على وجوبها بمقتضى الشرع
ان تخطئة الشرع هالكة وتخطئة العقل غير معقولة مع كونها موجبة لانتفائه بالكلية وهو خلاف
البديهة وهذا من ادهى من قولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع حكم به العقل وبهذا ظهر ان الشرع والعقل
متلازمان وما اشتهر بان ابصار لا ينحصر حكم العقل بالوجوب والحرمة بل يحكم بالندب والاباحة
والكراهة كحسن الاولى ... الاحسان وقبح المماطلة مع العيان وكذا لا ينحصر في الاحكام التكليفية بل يحكم
في الشرطية والوضعية كما في شرطية الحياة للتكليف وسببية الحاجة الغير للاتيان بالمامور به للصحة والاخلال
والخلل للفساد ابصار لا يبغي حجية العقل وكشفه عن الشرع دركه لجميع الاعتبارات الموجبة لاختلاف الحكم
الايمان والكفر والنقص ولا يكفي مجرد ادراكه لحسن الذاتي لاحتمال اختلافه بالاعتبارات فلا يحصل له القطع مع احتماله
من عروض ما يقتضي خلاف مقتضى الذات فلا يتبع حكمه بالحسن من جهة الذات مع عدم علمه بعدم المعارض من جهة
وضابطه ابصار اذا عارض النقل العقل فان الاول بالاول بالاجماع والثاني ان امكن والا يطرح ان كان مما
اللذين لعدم مقاومة الظني للقطع والاحكام بخطاء العقل في طريق الاستدلال فيوخذ بالنقل ويعيد النظر
الى ما هو الصواب للقطع بعدم خطاء الشرع واطلاق كلام القوم بعدم معارضة النقل للعقل منصرف الى
الشقين الاولين وبالجملة لا تعارض بين ظني وقطعي بل انما هو بين قطعيين وظنيين ابصار من ثمرات
حجية الظن وعدم جواز الامر مع انتفاء شرطه وعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الحكم بقلة
حد ويها الثمرة فانه ... لا بقيام الشرع على كل ما يدركه العقل لا وجه له المقام الثاني في العقل المستقل
من حيث العموم لا الخصوص ويتم الكلام فيه في مقدمة وفصول وخاتمة المقدمة في بيان اقسام الاو
وهي ثلاثة الاباحة والاستصحاب والبراءة وقد يسمى المجموع بالاصول الفقاهتية والاصول العملية لجريانها
في مجاريها مع العجز عن الواقع فيها وهذا هو الفرق بين ادلة الاجتهادية والفقاهتية فان الاولى كشف

عن الواقع دون الثانية ومعنى تخطئة الادلة الاجتهادية والفقاهتية هو هذا انه اذ فكل من فسّان العمل
بالثانية لا يتاتى الا مع فقد الاولى والسبب في عدم معارضتها قوتها مع اضعف دليل من الادلة الاجتهادية
هذا الاصل الاول في الاباحة اصالة الاباحة هو القاعدة لا الدليل والاستصحاب والقول بل ... الايح من ...
كما فعله جمع انما اصالة الاباحة غير دليلها واستصحابها وكونها ظاهرا او من المضاف اليه الاباحة الخاصة
لتساوي الفعل والترك في نظر العقل بالنسبة الى الشرع وان كان الفعل راجحا احيانا في نظره بحسب الواقع
العامة الشاملة للاحكام الخمسة بحسب الواقع لاحتمال الكل عنده فلا يصح لما ذهب اليه جمع من ان المراد منها
الاباحة الخاصة نظرا الى ظهور لفظها فيها وفهم الاباحة الخاصة غير متوقف على ورود الشرع حتى يلزم
حملها عليها كما عن بعض ومن الاضافة الاختصاص فتكون لامية ومن قبل ورود الشرع قبل وروده دليله على
المكلف لا قبل وروده اصلا مطلقا او خصوص شريعة نبينا صلى الله عليه وآله حقيقة او فرضا لعدم خلو زمان من الشرع على
مذهبنا الامامية والخلو الفرضي غير مثمر لنا ومن الاشياء الاعم من الافعال الغير الضرورية للتعيش وما
اشتمل على منفعة ظاهرة او لم يشتمل لكن مع عدم امارة المفسدة خلافا للبعض في الفروع ... للمخالفة
وادعاء الوفاق على اباحة ما ليس فيه منفعة ظاهرة مع عدم ظهور المفسدة سقطة لاولوية النزاع بعد
النزاع فيما فيه المنفعة الظاهرة ويكشف عنه ما نقل ان الاشعري بعد المماشاة وتسليم ... العقل
فالجملة النزاع في الاشياء النافعة الخالية عن امارة المفسدة مع القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين
ابصار اختلف العلماء في الاشياء النافعة الخالية عن امارة المفسدة قبل ورود الشرع فالاشاعرة بعد
المماشاة مع القائلين بادراك العقل قالوا بعدم ادراكه حكم الاشياء التي فيها منفعة ظاهرة مع احتمال المفسدة
من دون امارة عليها ووافقهم على هذا المقال بعض من لا يوافقهم على اصولهم اسلام وذهب بعض الى
الحكم بالاباحة ... قبح الطلب من غير بيان فاحتمال المضرة الاخروية مندفع والمضرة الدنيوية غير محتملة
فرضا والشرع ... كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ... الرسول بالظلم وقوله كل شيء

اي القاعدة المقتضية لاباحة الاشياء قبل ورود الشرع ... من المضاف في اصالة الاباحة صح

لجميع
شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخرى امر او نهي والاشاعرة تمسكوا بان حكم العقل موقوف على ادراكه
جهات المسائل المصالح والمفاسد والمفروض عدمه فلا يحكم بشيء وفيه انه يدركهما من حيث انه مشكوك
وان لم يدركهما من حيث الخصوص والحظرية تمسكوا بانه تصرف في ملك الغير بلا اذنه وان وقع الفرق
المحتمل لازم قطعا وفيه ان الاذن معلوم وهو معلومية خلق الاشياء لانتفاع العباد واحتمال
الضرر الاخروي مندفع بقبح الطلب بلا بيان والضرر الدنيوي غير محتمل وامكانه غير لازم الدفع وعلى
حجية العقلاء قاطبة وحمل القائل بعدم الحكم والوقف بحيثيات بالحظر كالحاضر الان حكما به من جهة عدم
دليل على الفعل وحكم من باب الدليل على الحظر تنبيه لا يتمسك بها قبل الفحص كغيرها من الادلة الموحلة الثاني
في اصالة البراءة القاعدة المستفادة من العقل والنقل الدالة على عدم اشتغال الذمة بالتكليف قبل ثبوتها
والفرق بينها وبين اصالة الاباحة ان هذه نافية وتلك مثبتة وهي اعم من استصحاب حال العقل المعبر عنه بالبراءة
الاصلية بل تباينه لتخالف الدليل مع استصحابها واخص من اصالة العدم المعبر عنها باصالة النفي وبانتفاء
للاصل العدم الذي يجري في الوضعيات كعدم جزئية شيء او شرطيته لمغايرة موضوعهما واعم من اصالة عدم
الدليل دليل العدم من وجه واخص منها من اخرى لجريانها فيما يعم به البلوى وغيره مع اختصاصها بالتكاليف في
لاختصاصها بما يعم به البلوى ومع جريانها في غير التكاليف ايضا ابصار الاصل في الشبهة البدوية موضوعية
كانت كبعض افراد الفواكه المجهولة او حكمية كالتتن مثلا البراءة لقبح الطلب بلا بيان وعليه بناء العقلاء و
العلماء وعليه ورود الايات مثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما آتيها والاخبار مثل ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وعلى ان الاحتياط في مثله يستلزم العسر والحرج المنافيان للكتاب مثل يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والسنة مثل بعثت بالملة السمحة السهلة خلافا للاخبارية في الشبهة التحريمية على اقوال الاول التوقف
عن الحكم الواقعي والظاهري معا الثاني التوقف عن الواقع فقط مع الحكم بالتحريم ظاهرا الثالث الحكم بالحرمة الواقعية
الضم والادلة الواقعية السابقة مع الفرق بينهما ابصار الاصل فيما احتمل الوجوب وغير الحرمة من

الاحكام الثلاثة الباقية من الشبهة الثانوية هو اصل البراءة عن الوجوب بالعقل القاطع والآيات والاخبار السابقة

ولا فرق في ذلك بين ما كان سبب الاشتباه تعارض النصين او فقد النص او اجماله او غيرها من وجوه

الاشتباه نعم يحكم بالاستحباب من باب التسامح في ادلة السنن ابصار اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة

مع احتمال اخرى من الثلاثة الباقية يحكم بالبراءة استنادا الى بعض الادلة السابقة والكراهة نظرا الى كون دفع

المفسدة اولى من جلب المنفعة ابصار اذا دار الامر بين الاستحباب وغيره الكراهة نظرا الى يحكم بالاستحباب

من باب التسامح في ادلة السنن اتباعا لما روى عن النبي من طرق الخاصة والعامة انه قال من بلغه عن الله

تع فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله تع ذلك وان لم يكن كذلك وقد روى

عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما

بلغه وصل اذا دار الامر بين الندب والكراهة مع احتمال الاباحة يحكم بالكراهة لما مر من اولوية

دفع المفسدة او من جلب المنفعة ابصار اذا دار الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الشبهة الثانوية فالاصل

البراءة لما ذكر من قبح التكليف بلا بيان المؤيد بالاخبار والآيات السابقة وقد سبقت بعضها وذهب

الاخبارية الى لزوم الاحتياط ويلزم هذا القول لمن ذهب الى الحظر في اصالة الاباحة وتمسك الاخبارية

الآيات والاخبار الدالة على حرمة القول بغير علم مثل قوله تع لا تقف ما ليس لك به علم ومثل قوله تع

ما تعملون فتقولوا ابوه والا تعلمون فما فاتقوا بيده الخفية ومثل قوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات

بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذها وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومثل قوله

اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ومثل الاخبار الدالة على الاخذ بما يوافق الاحتياط فيما تعارض

فيه النصان الجواب عن الآية والحديث الاول ان العمل بالاصل قول بالعلم وانه علم مستفاد من

الادلة العقلية والشرعية كما مر ومن حديث التثليث بانه مختص بالشبهة الموضوعية وبعض اقسام الشبهة

الحكمية ومنها نقول بمضمونه ومن اخبار الواردة في ترجيح النص الموافق للاحتياط بعدم العمل بها

بمانع قصور سندها هذا الذي ذكر هو الحكم من حيث هو والا فمن باب اولوية دفع المضرة يحكم بالكراهة

فيستحب الاحتياط وهذا الحكم يتاكد في تعارض التحريم والكراهة وصل اذا دار الامر بين الكراهة

والاستحباب يحكم بالكراهة لاولوية دفع المضرة من جلب المنفعة وكذا اذا دار الامر بين الكراهة

والاباحة ابصار اذا دار الامر بين المحظورين اي الوجوب والحرمة فان وافق احدهما الاصل او

غير معتبر فالحكم به والا فالحكم بالتخيير هنا هو المشهور والوجه انه كما ان الفعل يحتمل الضرر لاحتمال الحرمة

الترك يحتمله لاحتمال الوجوب وما ان رجح احد المحظورين باصل ونحوه فلا يبقى التخيير لاحتمال كونه مكلفا

تعيينا وفرض التخيير يحصل الامتثال اليقيني لانه في الواجب المخير وهذا التخيير بدوي لا انه في بعض

ان اختار الترك لاحتمال الحرمة يلزمه ابدا وان اختار الوجوب فكذلك انه لو فعل الفعل الحاصل لهما

وتركه اخرى يحصل له العلم بالمخالفة القطعية وبهذا ظهر معنى التخيير الثانوي كما في خصال الكفارة فان المكلف

في اختيار ايها شاء دائما والمخالفة التي لا اولوية دفع المضرة وصل التخيير فيما تعارض فيه النصان

بدوي منها من يقول بالتخيير فيه ابصار اذا دار الامر بين المتباينين بعد ان يكون التكليف الوجوبي

معينا او دار بين شيئين متباينين كصلوة الظهر والجمعة فقيل بالتخيير البدوي وقيل الثانوي وقيل بان

الاحتياط وجوب الجمع وهو المتبع لان الاشتغال بالتكليف الواقعي ثابت والاجماع المعاضد بالعقل

والاخبار دالة على لزوم الاحتياط والعمل بالاشتغال في الشك في المكلف به والامر بالجمع واضح البيان

مؤولة بصورة الشك في المكلف به التكليف ابصار اذا دار الامر بين الاقل والاكثر الارتباطي اي المركب

الذي يتوقف صحة جزء منه على كله كالصلوة والصيام فان اتصاف كل جزء منها بالصحة موقوف على

وقوع الكل فالحكم فيها لزوم الاحتياط والاتيان بالمحتمل مدخليته لان الاشتغال اليقيني

بالتكليف الواقعي يحتاج الى البراءة اليقينية التي لا تحصل الا بالاتيان بجميع المحتملات وقيل بالبراءة

والاخذ بالقدر المتيقن فمع الشك في وجوب السورة في الصلوة مثلا يحكم بعدم الوجوب لان

الصلوة

القدر الثابت وجوبه منها هو ما سوى السورة فيدفع وجوبها بالاصل وفيه ان بعد فرض الارتباطية

لا يحصل البراءة اليقينية بدون السورة فالقدر المتيقن في الامتثال هو الصلوة الجامعة للسورة ايضا

اذا علم جزئية شيء في الصلوة وشك انه ركن يبطل الصلوة بتركه ولو سهوا او غير ركن لا يبطل الترك سهوا فعلى

الحكم يحكم بالركنية وعلى القول الاخر بعدمها وكذا اذا علم مدخلية شيء في الصلوة وشك في جزئيته او شرطيته

مع القطع بعدم الركنية يحكم على القول الاول بالجزئية وعلى الثاني بالشرطية ابصار اذا دار الامر بين الاقل

والاكثر الغير الارتباطي اي المركب الذي يتصف كل جزء منه بالصحة قبل الكل كما في نزح الاربعين والخمسين فان

الاربعين يتصف بالصحة قبل الخمسين بل كل دلو اتى به على وجهه يتصف بالصحة قبل الاتيان بلاحقه وكما في

اداء الدين فانه اذا شك في ان الدين الذي في ذمته تسعة دراهم او عشرة فاداء التسعة موجب لبراءة

الذمة من التسعة بل اداء كل درهم يوجب براءة الذمة بالنسبة اليه فقيل بالاحتياط وقيل بالتخيير والحكم

البراءة لانه بعد الاخذ بالقدر اليقيني يصير الشك في الزائد شكا في التكليف اذ القدر اليقيني من التكليف هو

الاقل والزائد تكليفه مشكوك يدفع بالاصل ففي مثل البئر يحكم بوجوب نزح الاربعين والبراءة من العشرة

الباقية وفي مثال الدين يحكم بلزوم التسعة والبراءة من الواحد الزائد نعم الاتيان بالزائد بقصد

من باب الاحتياط تنبيه التخيير بين الاقل والاكثر الاستقلالي ممتنع لحصول الامتثال بالاقل وهو في حد

قبل الاكثر وبعد تحقق الامتثال لا معنى لوجوب الزيادة عليه فالاخبار المتضمنة للتخيير بين ثلاثين واربعين

في النزح يحمل على وجوب الاقل واستحباب الزائد عليه او استحباب الاقل والاكثر مع تاكيده في الاكثر واما

والاكثر الارتباطي فالتخيير بينهما جائز بل واقع كالتخيير بين القصر والاتمام في الاماكن الاربعة ووجهه اختلاف

ماهية القصر لماهية الاتمام من حيث النية فلو نوى الاتمام واتى بركعتين لم يحصل الامتثال وكذا لو

القصر ثم اتى بالاتمام ابصار اذا تيقن بالتكليف التحريمي واشتبه المكلف به بين اشياء غير محصورة يحكم بعدم وجوب

الاجتناب للحرج الشديد المنفي من الدين كقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله م بعثت بالملة السمحة

السهلة والاجماع المسلمين ابصار اذا تيقن التكليف التحريمي واشتبه المكلف به بين اشياء محصورة فقيل بالبراءة لعدم

العلم التفصيلي بالمكلف به والعلم الاجمالي غير كاف لاثبات التكليف اذ العلم الذي شرط التكليف هو العلم التفصيلي

وقيل بالقرعة لما ورد من انها لكل امر مشكل فتعين المحرم بها ويجتنب عنه دون الباقي وقيل بالاجتناب عما هو

بقدر الحرام من المشتبهات التي يريد بها المحرم لا بالتصرف في واحد منها ويتصرف في سواه الا ان يتصرف في الجميع

فيحصل القطع بارتكاب الحرام وهو محرم سابقا ولاحقا واما النصرف في الباقي فيحصل منه فليس بمحرم والحق

هو الاجتناب عن الجميع وعليه المشهور لما ثبت في محله من ان المراد من التكليف هو تحصيل المكلف به الواقعي فالامتثال

به هو الاجتناب عن المحرم الواقعي وهو لا يحصل الا بالاجتناب عن الجميع وعدم كفاية العلم الاجمالي في محل المنع كلا

العلم التفصيلي لما ثبت من بناء العقلاء بل حكم العقل القاطع على كفاية العلم الاجمالي في مثل المقام للزوم الامتثال

منه وعندهم فيه وادلة القرعة ضعيفة لا يعمل بها الا في مواضع مخصوصة وما نحن فيه ليس منها بل بعض افراد في

منها فنقول فيه بمقتضاها وبعد ثبوت التكليف بلزوم الاجتناب عن المحرم الواقعي يصير كل فرد محرما ظاهرا

فلا يجوز التصرف في شيء منها هذا الذي ذكر انما هو في شبهة الحلية والحرمة واما في شبهة الطهارة والنجاسة

فلا يجب الاجتناب عنها من حيث هي لعدم حرمة تلويث البدن مثلا بالنجاسة اليقينية فكيف عن المشتبه نعم يجب

الاجتناب عنها في الاكل والشرب والصلوة فلا يجوز الطهارة بالمياه المحصورة التي علم نجاسة احدها واما

الثياب المحصورة التي علمت نجاسة واحد منها فيجب الاتيان بالصلوة في اكثر من واحد بان يصلي في واحد بقصد

القربة ثم في اخرى كذلك ليحصل القطع بالبراءة اليقينية كل ذلك بالادلة القطعية والتفصيل الى كتابنا

المسمى بالوافي الموكول اليه ثم ظاهر هذا الذي ذكر انما هو حيث لا يحصل شيء امر من يد مسلم او سوق

المسلمين فانه اذا كان بيد مسلم جبن مثلا وعلم وجود جبن نجس في السوق مشتبه على المشتري يحكم بطهارة

الجبن الذي عليه يد المسلم ويجوز شراؤه والا لما شك من حمل فعل المسلم على الصحة ومن الحكم بطهارة

ما في سوق المسلمين وكذا اذا علم وجود شيء مغصوب في السوق بل في مال البايع مع عدم العلم بعينه المبيع

وصل

بخصوصه وهذا هو السر في جواز البيع من السارق والاكل من مال العاشور وفي عطية جوائز السلطان

العالم في محصورية الشبهة وعدم محصوريتها على العرف والعادة لا على التحقيق والا فلا يوجد لشبهة ايضا

المحصورة مصداق اصلا نعم من خواص المحصورة عدم استلزام الاجتناب عنه عسر والحرج الشديد ومن

خواص غير المحصورة استلزام اجتنابها له هذا بحسب ذاتيهما والا فربما لا يكون في اجتناب غير المحصورة على

تحمل عسر وحرج وربما يكون في الاجتناب عن المحصورة حرج شديد بالنسبة اليه كما اذا الدوران وكما اذا

حرج او شبهة وكما احتاج اليها الاضطرار غير رافع الحكم بعدم وجوب الاجتناب للدليل الوارد وهو ان

نعم لا يجوز الصلوة في مثله تبصرة حسن الاحتياط مما عليه بناء العقلاء وسيرة العلماء بل بداهة العقول

في الفعل بما علم عدم مضرته الموجبة للمبغوضية اصلا مع احتمال مطلوبية الواقعية ونظيره

التسامح في ادلة السنن فاذا احتمل الحرمة ليس عندنا للاحتياط اذ الاحتياط هو الاخذ بالاوثق والفعل

اوثق مع احتمال الحرمة وفي التردد ما احتمل الحرمة سواء كان مع الوجوب او غيره واحتمال الكراهة

الوجوب لا يوجب الترك احتياطا وحاصل ان مورده في جانب الفعل بما علم عدم مضرة في الفعل مع احتمال المضرة

التسوية او الاحوطية في الفعل تنبيه الاحتياط استحبابي ووجوبي واما الوجوبي فهو حيث يحتج الدليل

الاجتهادي وكان الشك في المكلف به وعليه ينزل كلام الفقهاء حيث يقولون فيه اشكال او مع عدم الاحتياط

كذا واما الاستحبابي فهو حيث وجد الدليل الاجتهادي الظني وكان خلافه محتملا واقعا واليه ينزل كلام من حيث

يقولون الاشبه والاقوى كذا ولكن الاحوط كذا خلاصة حيثما شك في التكليف فالاصل البرائة اجماعا او

في المكلف به فالحكم الاحتياط اتفاقا والنزاع في المقامات المذكورة حقيقة في تعيين الموارد فالنزاع موضوعي

حقيقة كالكل النزاعات نعم هيهنا نزاع معنوي حقيقة وهو انه هل الاشتغال اليقيني يقتضي البرائة اليقينية

كما عليه الجمهور او الظنية كما عليه الخوانساري والحق الاول للعقل القاطع وبناء العقلاء واجماع العلماء

قد عرفت سابقا ان اصالة النفي اعم من اصالة البرائة من حيث الموارد وكذا هي اعم من اصالة العدم التي تجري

آجلا وعاجلا في الترك
وفي جانب الترك بالعكس
بان علم عدم المضرة في
الترك والمضرة
صح

الاصل بان يحكم

تجري في الوضعيات ومن اصالة عدم الدليل دليل العدم فهي جنس المذكورات ودليل حجيتها العقل اذ العقل

في كلما شك في حدوثه العدم حتى يقوم على حدوثه دليل معتبر وهذا هو الدليل على حجية اصالة عدم الاخرى

اما اصالة عدم الدليل دليل العدم فالوجه في اعتبارها ان العادة قاضية بانه لو كان على الحكم الذي يعم

البلوى دليل من الشرع لنقله العلماء لما تبين من بذلهم الجهد في ضبط الادلة الشرعية وتدوينها ونقل

ونقلها فعدم نقله في كلامهم دليل على عدمه وهذا هو الوجه في اتفاقهم على حجيتها مع اتفاقهم على ان عدم

الوجدان لا يدل على عدم الوجود وخفاء المحقق رحمه في حجية اصالة البرائة حجية هذا القسم منها لا كل

وعدم حجية ما سواه بعدم قيام القطعي على شيء من اقسام البرائة والظن غير حجة الا ما خرج منه وكلا

حجية اصالة عدم الدليل حتى وفي عدم حجية سواها ضعيف لقيام القطع القاطع من العقل وبناء العقلاء

والآيات والاخبار مضافا الى الاجماع في بعض الموارد على حجية اصالة البرائة فالظن المستفاد منها ظن خاص

تنبيه اصالة البرائة حجة من باب التعبد المطلق بمعنى انه وان قام ظن غير معتبر بالتحصيل من القياس و

الاستحسان والرمل وامثالها على خلافها لا يرتفع اليد عنها فيما قلنا بها واما اذا قام ظن معتبر على خلافها

فيؤخذ بذلك ويحكم بخلاف البرائة اذ هي من الادلة العقلية التعليقية وهذا هو شأن اصالة

عدم الدليل دليل العدم وصل يشترط في العمل بالاصول المذكورة الفحص المعتبر بحيث يحصل الاطمينان

بعدم الدليل المخالف لها ولا يحتاج في العمل باصالة عدم الدليل الفحص التام الموجب للقطع بل يكفي فيها

الفحص الموجب للظن بعدم المعارض تبصرة مقتضى الاصول المذكورة متوافقة بعضها مع بعض فلا يقع

بينها تعارض وكذا لا تعارض بينها وبين الاباحة العقلية كما تحقق من الكلام بينها ايضا الاصول المتداولة

بين القوم كثيرة بعضها عدمية وبعضها اثباتية اما الاول فكثيرة منها اصالة عدم الصحة في المعاملة و

العبادة اذ الصحة في الاول هو ترتب الاثر وفي الثاني اسقاط القضاء وهما متوقفان على الاتيان

بهما على الوجه المعتبر بحسب الواقع والاصل عدمه ومنها اصالة عدم تداخل الاسباب بمعنى عدم جواز الاكتفاء

الاصل الاولي

بغسل واحد اذا كان عليه اغسال عديدة فاذا كان عليه غسل جنابة وجمعة ومس ميت وغيرها لا يكفي بل يقتضي

غسل واحد عن المجموع لاقتضاء كل سبب مسببا مستقلا واما النواقض المذكورة للوضوء فاقتضاء الجميع واحد

اذ كل منها لا يقتضي وضوءا مستقلا وتكلم كفاية نية الغير عن نية المكلف في الفعل المأمور به لان الامتثال

لا يتحقق الا بالنية فيحكم بعدم الاطاعة والامتثال على الاصل عند نيابة نية الغير ومنها عدم شمول

اللفظ لغير مدلوله فيخرج الحامل لا يشمل ولدها وبيع الدار لا يشمل ما فيها لان ارادة غير المدلول من اللفظ مشكوك

فالاصل عدمه ومنها اصالة عدم الوضع والتخصيص والتقييد والنسخ والسببية والشرطية والجزئية والمانعية

ومرجع اكثرها الى اصالة العدم واما الثاني فكثيرة ايضا منها اصالة الصحة في فعل المسلم واصالة الصحة في البيع

ونحوه اذا عرض ما يوجب الشك في فساده وهما من الدليل الخارجي وهو الاجماع على الاول واستصحابا

الصحة الاولية مع عدم … ما شك في كونه رافعا للصحة في الثاني والا فالاصل الاولي يحكم بعدم الصحة

فيهما ايضا ومنها اصالة اللزوم في البيع وهي ايضا بالدليل من الاجماع وقوله اوفوا بالعقود والا فالاصل الاولي

عدم اللزوم لكونه حادثا والاصل الاولي في كل شيء حادث العدم ومنها اصالة الطهارة المستفادة من خلق

لكم ما في الارض جميعا ومن قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر والاصل الاولي في المقام ليس عدم الطهارة لعدم

كونها من الصفات الحادثة كي يحكم بعدمها ومنها اصالة الحقيقة اي اصالة ارادة الحقيقة عند التجرد عن القرينة وعليه بناء

العرف والعادة قاضية ثم اعلم ان الظاهر في كثير من الموارد قدم على الاصل بالدليل كما في الشهادة واخبار

اليد بالطهارة والنجاسة والحكم بالكفر من الاسلام مع ان الاصل عدم قيام دليل خصوص على تقديم الظاهر

على الاصل مقدم على الظاهر اجماعا … في مثل غسالة الحمام وجلد المطروح في بلد الاسلام وفي طين الطريق

وفي اللحم الذي كان بيد المخالف اختلفوا فقيل بتقديم الظاهر فيحكم بنجاسة ماء الحمام ومذبوحية الجلد

ونجاسة تراب الطريق وحلية اللحم المذكورة وقيل بتقديم الاصل في الكل فيحكم بالعكس في الكل تنبيه اصالة

العدم تجري في الشرعيات والعقليات والعاديات الا ان المثمر في الاحكام ما يجري منها في الاول وحينئذ يتوقف عليه الحكم

فان شك

الحكم الشرعي من الاخيرين وليس لحجيتها شرط سوى عدم المعارض فلو تعارض اصلان …

في ارادة الحقيقة او المجاز فكما ان الاصل عدم ارادة الحقيقة فكذلك الاصل عدم ارادة المجاز تنبيه

ثمرة المسألة بلغت في الكثرة الغاية وقد ظهر مما سبق الموحدة الثالثة في الاستصحاب وهو لغة

وطلبها واصطلاحا ما عرف بتعاريف عديدة احسنها انه ابقاء ما كان على ما كان وحكم بعلم خلافه ولكنه في المقام

على اقسام مضافة فهو القاعدة لكونه من القاعدة المقتضية للاستصحاب اي لابقاء الحكم المتيقن قبل حال

الشك في استمراره وموضوعه اي ما يحكم الشك ان كان وجوديا كالطهارة او عدميا كعدمها وكل منهما اما

حكمي كالمثالين او موضوعي كبقاء زيد وعدم وجود ولده والحكمي اما عقلي كوجوب الوديعة او شرعي

او عرفي كمطلوبية الماء للمولى وكل منها اما تكليفي كالمثالين العقلي والعرفي وكوجوب اتمام الصوم في الشرعي

او وضعي كالطهارة والنجاسة واما تخييري كالامثلة المذكورة او تعليقي كدفع العدوان منه عند عدم التعيير جواب

لكونها من الاحكام الوضعية

الصوم مع عدم المعرفة والموضوعي اما لغوي كمباحث الالفاظ واما شرعي كالصلوة والصيام ونحوهما

الشرعية واما خارجي كزيد وغيره من الخصوصيات الخارجية المسمية بالموضوعات العرفية ثم ان استصحب حكم الشرع

فيما استصحابا حال الشرع واستصحاب العدمي الذي في التكليف المنفي عقلا قبل ورود الشرع استصحاب حال العقل

وموجب الشك اما يكون عدم معلومية اقتضاء المقتضي مثل ان لا نعلم ان ارادة زيد في التوقف في البلد

الفلاني كم هو او احتمال رفع المانع مثل ان يحتمل خروج البول من المجرى او احتمال قطع العارض مثل ان

يخرج من المرء وذي واحتمل ناقضيته للطهارة ويسمى الاول بالشك في المقتضي والثاني بالشك في عروض

القادح والثالث بالشك في قدح العارض ايصال استصحاب حال العقل المعبر عنه بالبرائة الاصلية

حجة قطعا وفاقا واستفادته مخالف للبعض الحنفية حيث منعوا من حجيته مخالفة للضرورة وعليه بناء

العقلاء وسيرة العلماء حتى ادعى سيد بحر العلوم رحمه ان من محل النزاع اذ لولاه لما يمكن نفي وجوب الدعاء عند رؤية

الهلال مثلا ايصال استصحاب عدم طرو الناسخ حجة قطعا لاتفاقهم على عدم جواز النسخ القطعي بالظني فلو

ببقائه في … صح

واغتفر البدء في النسخ يوجب الاول ويطرح الثاني واما هذا الاحجية في استصحاب عدم طرق الناسخ والمحل فيه
ليس الا ههنا بعض الحنفية ظاهرا بل ادعى انه ايضا خارج عن التنازع فيه فلا خلاف اصلا ابصار استصحاب
عدم النقل والوضع والقرينة وما ضاهاها من الاصول العدمية الجارية في الموضوعات اللغوية قطعي
الحجية والا انسد باب العلم فهم الكتاب والسنة وهي ايضا من النزاع خارجة وبناء العقلاء احالكم فضلا
عن الاخبار الاتية تنبيه اتفق مشايخنا العلماء وكاد سائر العلوم في عدم الخلاف في حجية
العدمي مطلقا ولا وجه له لاتفاقهم على عدم حجية اصالة عدم الالتفات والجعل وامثالها مما يجري في الصفات
الغير الطارية المتجددة وكان الخلاف موجودا في اصالة عدم القرينة وعدم المخصص في تخصيص النزاع
باستصحاب الوجودي ونفي الخلاف عن العدمي مطلقا في محل المنع ابصار استصحاب الاشتغال ايضا مما اختلف
فيه في حجيته بعد ثبوته واما الخلاف في انه هل يحتاج الى البراءة اليقينية او يكفي في رفعه بالبراءة الظنية يعني
انه اذا ثبت تكليف فهل لا بد في حصول الامتثال عن البراءة الذمة من القطع باتيان المكلف به او يكفي الظن بذلك
للخونساري ره وبعض على الثاني مستندا الى انه بعد حصول الظن بعدم التكليف الحاصل من الظن بالامتثال
لا دليل على لزوم الاتيان بما يوجب حصول القطع بالاطاعة والمشهور على الاول وهو الحق اذ التكليف اليقيني
يقتضي الاشتغال اليقيني فلا يبرئ ذمة المكلف منه الا بالقطع بالبراءة والعقل مع بناء العقلاء مع الاخبار مثل قوله لا تنقض اليقين
ابدا به فالدليل موجود على لزوم الاتيان بما يوجب القطع بالبراءة تنبيه الفرق بين قاعدة الاشتغال
واستصحابه ان استصحاب الاشتغال يجري في موضع الشك في رفع التكليف السابق وبقائه وقاعدة الاشتغال عند
اليقين باصل التكليف والشك في جزء او شرطه فانا بعد في اول الوقت متيقنا مع الشك في حصول الامتثال
بعد القدرة على المادة في الوقت يقتضي استصحاب الاشتغال عدم حصول الامتثال ولو شك في انه هل السورة
للصلوة ام لا يحكم بمقتضى قاعدته بالجزئية ابصار الاستصحاب في الاحكام الشرعية التكليفية حجة سواء
ثبوتها بالعقل او الاجماع او الاطلاق وفاقا للسيد صاحب المعالم وصاحب الوافية رحمهم الله مطلقا والمحقق

ابصار استصحاب عدم عروض العارض ايضا مسلم الحجية من هذه الحيثية وبه العطر القطعي في الامور العقلية وكان الاختلاف فيما بينهم في عدم حجية اصالة عدم العارضية والبياضية مما يجري نحو

في غير ما علم وامثاله الشك في المبدل الماصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء الموجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين
والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم به قال حتى يستيقن انه
قد نام وحتى يجيء في ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن
ان صوان الخفي على الوضوء المشكوك في الصلوة من الاحكام التكليفية فالحكم بالمضي عليه ليس الا
بالاستصحاب في الاحكام التكليفية على ان قوله ع اخيرا لا ينقض اليقين ابدا بالشك يدل بعمومه على ما قلنا
فقول الحاشية صاحب الوافية مخالف النص وكذا قول الخونساري ويدل على ذلك عدة اخبار اخر ايضا
منها ما روي في الخصال عن امير المؤمنين ع انه قال من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان
اليقين لا يدفع بالشك ومنها ما روي في الكافي عن احدهما انه قال اذا لم يدر في ثلاث هو او اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين وبالجملة دلالة الاخبار على ما ذكرنا مع معاضدته
ببناء العقلاء والعقل القاطع في بعض الموارد ابصار الاستصحاب في الاحكام الشرعية الوضعية حجة
خلافا للسابقين الا صاحب الوافية ره فانه قال في المقام بحجيته لنا الاعتبار الا الاخبار الكثيرة الواردة
فيها منها ما سبق رواية عن امير المؤمنين ع ومنها ما روي في زيادات التهذيب عن زرارة عن الباقر ع
قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان قال قلت فان ظننت انه
قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
ومنها ما روي في جواز الصلوة في ثوب الذمي ما لم يعلم نجاسته وبالجملة الاجماع وسيرة الاصحاب قديما
عليه ابصار انسب الى الغزالي عدم حجية استصحاب حال الاجماع وحكي عن بعض من قال بحجية مطلقا ووافقه بعض

قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك ثم الحديث وفيه

حال الاجماع ان الحكم الثابت بالاجماع في حال لا يستصحب في حال الشك وهو مثل الصلوة بالتيمم فانه قبل رؤية الماء
من وجه كان مطهرا اجماعا وبعد يحصل الشك في بقائه وزواله وقيل انه ما اذا ثبت حكم ثم عرض شيء يمكن
قادحيته والاخبار السابقة مع غيرها ما هو بمضمونها الا ان الاستصحاب لما كان حجة من باب الوصف العام عند
الكل التعبد والاخبار الدالة عليه من طريقنا ايضا وردت فالكلام الثاني في وجه تنبيه حاصل ادلة نافي
حجيته في الاحكام انعدام الاحكام وثبوتها في الشك كاصلها توقيفية فاذا دل دليل على ثبوت
حكم ناخذ به وان لم يدل لا ناخذ به فلا معنى لحجية الاستصحاب عند عدم دلالة الدليل عليه وفيه ان الدليل
قائم على لزوم بقاء الثابت الى ان يعلم الرافع وصل الاستصحاب حجة في الاحكام التعليقية
للادلة المذكورة ابصار الاستصحاب في الموضوعات الشرعية مثل الزكوة والصيام والصلوة حجة
خلافا للجمع الخبر الوارد في حجيته في خصوص الصلوة وهو الخبر السابق في حكم الشك بين الثلاث والاربع
والاجماع العلماء على انه لو شك في الوقت في انه ادى الظهر ام لا يحكم بالاتيان استنادا الى استصحاب عدم الاتيان
وعلم جريان استصحاب الصحة في اثناء الصلوة انما هو لاجل عدم الموضوع اذ المركبات الاعتبارية لا تتصف بالصحة
الا بعد اتمامها وصحة الاجزاء الحاصلة لكل جزء بعد فعله على وجه الصحة لا توجب الحكم للمشكوك وهذا يعني
بعدم حجية استصحاب المثبت اذ اثبات صحة الجزء الذي شك في صحته باستصحاب صحة الجزء السابق موجب لكون
الاستصحاب مثبتا لحكم في غير موضوعه وقد يسمى هذا الاستصحاب باستصحاب الشك الساري اذ كان موجبا لشك
يوجب الشك في الصحة الاولية مثل ان شك في اثناء الصلوة في جزئية شيء مثل السورة لها فانه يوجب الشك
في انه هل فعل الصلوة على الوجه الصحيح ام لا اذ لو كان جزءا يحتمل تركها عمدا تنبيه ان الاولى في ان الاستصحاب
عدم الجزئية والشرطية يجري في الصلوة حتى على القول بالصحيح اذ لم يجري اصالة عدمهما فيها والفرق بينهما واضح
اصالة العدم يجري في الارتباطية كما مر سابقا واستصحاب العدم يجري اذ هو لا يستلزم تعيين الماهية الا ان
بالاصل المثبت الحكم السابق حال الشك الان هذا الاستصحاب بالنسبة الى عدم الجعل غير حجة فان استصحاب

جعل الجزء جزءا او عدم الشرط شرطا يرجع الى اصالة عدم الالتفات وهي من الاصول الاعتبارية التي لا اعتبار لها
الا في ان عدم حجية استصحاب عدم النية والتكبيرة وامثالها انما هو بالدليل الوارد وكان عدم العمل
استصحاب عدم اداء الفريضة في الوقت فلا يحكم بالقضاء انما هو لعدم صدق الفوت حتى يحكم بالقضاء
ليس الا فلا حتى يحكم بجريان حكم الشك في الاداء وكان لا اعتبار باستصحاب عدم الاتيان بالجزء او الشرط
بعد العمل ولعله عدم اعتبار استصحاب عدم النية وهو متفق بين العلماء ويسمونه بالشك بعد العمل
وما ضاهاها من هذا القبيل فان الاتيان بالنية مما لا يعقل فالشك فيه شك بعد العمل ابصار
الاستصحاب في الموضوعات اللغوية حجة لاتفاق العلماء على حجية اصالة عدم النقل وامثالها فالخلاف فيها ايضا
بعد انصراف الاخبار عنها ممنوع انه يحصل القطع بان العلة في عدم نقض اليقين هو نفس اليقين كما انه في
لا ينقض تنقيح المناط القطعي مع ان اجماع العلماء كاف في حجية الاستصحاب بخبرها نعم حجيته عند المحقق
من باب الظن لحجية مطلق الاستصحاب عند العامة لما اثبتنا في كتابنا الكبير من ان بناء العقلاء على الظن
لا التعبد وشك في ذلك اصالة عدم النقل وعدم القرينة ابصار الاستصحاب في الموضوعات الصرفة
الحجية وعليه بناء العقلاء في ارسال المكاتب والاموال الى الاشخاص النائية واجماع العلماء حيث
يحكمون ببقاء زوجية الغائب وصحة العايب على زوجيته واموال الدليل ما لبيه وحيث يحكمون بحرمة اموال الغائب
في الارث واطلاق كلام القوم بعض العلماء يشعر بانكاره لكنه مقول الخ عنه بناء الكل ابصار منع صاحب المدارك
والفوائد الخونساري من الاستصحاب اذا كان موجب الشك هو الشك في المقتضي بان لا يدل الدليل المثبت للحكم على استمراره الى غاية
معينة بل يكفي مطلقا وتسكم عليه عدم الدليل لنا وعليهم الاخبار بصورة الشك في الرافع ولكن اطلاق الاخبار
العقلاء وكلمة العلماء يكفي في بطلانه ابصار ذهب الخونساري ره الى عدم حجية الاستصحاب فيما اذا كان الشك
الشك في المقتضي ووقوع العارض تمسكا بان المراد من لا تنقض اليقين بالشك انه لا ينقض به عند التعارض
بمعنى ان يكون الدليل المثبت للحكم الاول موجبا لليقين في الان الثاني لولا الشك وفي الشك في المقتضي وقع

وما ضاهاها من هذا القبيل

فيها م

موجود

لا يحصل القطع بالحكم الاول مع قطع النظر عن الشك وفيه انه تأويل بعيد لا دليل عليه على انه مع قطع النظر عن
القطع بالحكم الاول فيهما ايضا والادلة السابقة تنفيه ايضا الاستصحاب القهقرى بمعنى اجراء الحكم
في زمان يحتمل الزمن السابق عليه لا اعتبار به من باب انه استصحاب الا ان اصالة عدم المغايرة والنقل يكفيان
وكذا الاستصحاب العرفي فالاظهر في الاستصحاب ثبوت الحكم اولا ولابد ان يكون متفرعا على حجية الاستصحاب
امور الاول بقاء الموضوع فنجاسة الكلب الواقع في المملحة بعد صيرورته ملحا الحكم بالنجاسة الكلبية من باب الاستصحاب
وكذا الحيوان المتولد من الكلب والشاة المتلونة بالدم المشكوك كلبيته وشاتيته لا يحكم بعد غسل الدم بنجاستها
اذ النجاسة المستندة الى الدم ارتفعت بالغسل والنجاسة الكلبية مشكوك بها فلا موضوع للاستصحاب
هذا الاستصحاب بالاستصحاب العرفي احيانا والوجه في اشتراط ذلك واضح الثاني ان لا يقوم دليل شرعي على
خلافه فهو خلافه تعليقي مقيد حجيته بعدم الدليل على خلافه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدليل المخالف قطعيا
او ظنيا اذ الظن المعتبر قطعي شرعي فنقض الاستصحاب به نقض له باليقين فلا يقع التعارض بين الاستصحاب و
الثالث ان لا يكون معارضا بمثله فهو مثل الشك في تقدم الحدث على الطهارة وبالعكس مع تيقن الحالة
السابقة فانه لا يحكم بشيء منهما انكر ان الاصل تأخر الحدث على الطهارة فكذا الاصل تأخرها عنه الا ان يقتضي قاعدة الاشتغال
بتجديد الطهارة وذلك من المرجح الخارجي لا من نفس الاستصحاب ونظائره كثيرة الرابع ان لا يكون مثبتا
في غير موضوعه فهو مثل الصيد الواقع في الماء القليل المشكوك تأخر موته على الوقوع في الماء ليكون حراما
نجسا او تقدمه عليه ليكون حلالا والماء طاهرا الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد اذ الماء كان طاهرا قبل
فيه وما ثبت من تنجس الماء القليل انما هو بملاقاة النجاسة اليقينية لا الاستصحابية وكذا الحكم في وقوع الذبابة
على الثوب والنجس بعد مضي وقت على النجاسة الرطبة مع الشك في جفافها والمراد بعدم حجية الاستصحاب
المثبت هنا والجملة لا يثبت بالاستصحاب الا الحكم المشكوك بالنسبة الى موضوعه او ما يستلزم الى موضوع
اخر فلا تنبيهات الاول ان الاستصحاب مقدم على الاشتغال ولذا يصح الصلاة مع الطهارة الاستصحابية

الاستصحابية مع اقتضاء الاشتغال العدم وكذا مع اصالة الاباحة والبراءة فان الاستصحاب مقدم على اصالة الاباحة والبراءة
في ان الاستصحاب في اللوازم لا يقاوم الاستصحاب مقدم على الامر الذي لم يقم دليل على اعتباره لكونه
من باب التعبد المطلق نعم يلزم القائلين بحجيته من باب الوصف تقديم الظن عليه الثاني في ان
في اللوازم لا يقاوم القطع الاستصحاب في الملزوم فهو مثل اصالة عدم اكل الغائب المشكوك حيوته
وعدم شربه وعدم قيامه ومشيه وهكذا المقتضي لموته يحكم بحيوته تقديما لاستصحاب بقاء حيوته
لكونه في الملزوم وهذا في اللوازم ويتعين استصحاب الحيوة بالملزوم يلي استصحاب عدم اللوازم بالملازم
اذ الشك في اللوازم انما هو لاجل الشك في الملزوم وهو الحيوة فبعد ثبوتها بالاصل ارتفع الشك في

المبحث الثاني في العقل الغير المستقل وفيه مطالب **المطلب الاول** في القياس وما يلحقه ايضا القياس
لغة التسوية والتقدير كما يقال لا يقاس فلان بفلان وقاس الثوب بالذراع واصطلاحا هو الحاق
الفرع بالاصل في علة الحكم وقد عرفت بتعاريف اخر لا طائل فيها ولا بد له من اركان اربع المقيس عليه
كالخمر والمقيس ويسمى الفرع كالنبيذ والعلة كالاسكار الموجود فيهما والحكم كالحرمة لاجل الاسكار
القياس المستنبط العلة اذا كان ظنيا وهو المسمى بالقياس الخفي فلا حجة قطعا ضرورة من مذهبنا وقول
صلى الله عليه واله وسلم ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور
برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وقد رواه العامة ومنهم صاحب المحصول والخاصة وخالف في ذلك
اصحاب ابي حنيفة وجمع اخر من العامة ونسب ذلك الى ابن الجنيد في بدو امره وتمسكهم بقوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار فاسد اذ المراد من الاعتبار هو التنبيه والاتعاظ بالعبر واذا كان قطعيا فهو
حجة قطعا لكونه اما لحقا بتنقيح المناط او باتحاد طريق المسلكين اذا كانا قطعيين وسيأتي حكمها
القياس المنصوص العلة حجة عند اكثر العامة وعن كثير من الشافعية منهم والخاصة سيما المرتضى والعلامة و
المحقق رحمه الله انه اذا حصل القطع باسناد الحكم الى العلة فهو حجة والا فلا وعن بعض انه ان قام دليل

من شاهد حال او غيره على ان علة الحكم هي العلة المنصوصة فحجة والا فلا وعن العلامة انه اذا علم وجود العلة
في الفرع مثل وجود السكر في النبيذ كوجوده في الخمر فهو حجة والا فلا ونقل عن ابي عبد الله البصري من العامة
ان العلة المنصوصة ان كانت في الحرمة او الكراهة توجب التعدية وان كانت لغيرهما فلا والحق ان العلل
المذكورة في الشريعة على قسمين احدهما علة بمعنى الحكم المعبر عنها بالحكمة الباعثة على جعل الحكم كرفع تعفن
في غسل الجمعة وعدم تداخل الانساب في العدة وهذه لا توجب التعدية ولو كانت في الحرمة والكراهة
وعليه وفاق العلماء سيما الخاصة فانه لم يحكم احد منهم بعدم وجوب غسل الجمعة مع وجوب العدة على
الشخص النظيف الذي غسل بدنه ليلة الجمعة وكذا لم يحكم احد بعدم وجوب العدة على من التخفيف في
تحيض وثانيهما علة نفس الحكم بان يكون الحكم دائرا مدار العلة وجودا وعدما كالسكر للحرمة مثلا في الخمر
في المسكر تدور مداره فكل ما هو مسكر فهو محرم وهذه توجب التعدية لافادة النص المشتمل عليها
تعليقها الحكم وفقد المعلول بفقده ووجوده بوجوده فلو دل نص على علية شيء للحكم في موضوع وعلم وجود
هذا الشيء في موضوع اخر يحكم بثبوت الحكم في ذلك الموضوع ايضا وهذا ليس عملا بالقياس بل عمل بالنص اذ
ان النص يدل على علية السكر للحرمة مثلا فيدل بالالتزام على ان كل مسكر حرام فهو حاصل من النص
ظنية وعلية فيضم اليها صغرى سهلة قطعية وهي ان الشيء الفلاني مسكر فينتج النتيجة المطلوبة هذا اذا
علم وجود العلة في الفرع واما اذا كان وجودها فيه مظنونا فلا يتعدى الحكم اليه لان اثبات الحكم من غير دليل بل
بالظن في الموضوعات الصرفة وهو باطل قطعا ثم نذكر من بعض الخواص المنصوص العلة بالالفاظ اللفظ المثبت للعلية
صريحا فيكون نصا بالالفاظ و الحق انه اعم من ان يدل عليها بالصراحة مثلا ان يقول الخمر حرام لانه مسكر او بالتنبيه و
الايماء كما في قوله الكفارة للاعرابي وقد واقعت اهلك في نهار رمضان فانه يدل على ان السبب للكفارة هو الوقاع
فيه وكما في قوله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فانه يدل على ان العلة فيه هي النجاسة ايضا الاولوية
المستنبطة اذا كانت ظنية فحكمها حكم قياس المستنبطة العلة في عدم الحجية لاطلاق الاخبار الناهية من العمل بالقياس

عن العمل بالقياس ومجرد الاولوية لا يخرجه عن القياسية وتوهم كثير من اصحابنا ان تقيني الحجية كما عليه
العامة لاستدلال الكثير من الاصحاب بالاولوية مثل حرمة الضرب على حرمة التأفيف
مستلزم لحرمة الضرب بالاولوية لكنه اشتباه محض لانه ليس الاولوية بل من مفهوم الاولوية الموافقة والفرق
بينهما ان الثاني مفهوم من نفس الخطاب ومقتضاه التنبيه بالادنى على الاعلى كدلالة حرمة التأفيف على حرمة
الضرب بالاولوية التزاما او بالعكس كدلالة اداء القنطار على اداء الاقل منه كذلك والاول ليس كذلك بل العلة
مع الاولوية استنباطية غير مستفادة من اللفظ وما ذكرناه الاولوية اللفظية حجة وسيأتي تفصيله الاولوية واما
القطعية فحجة قطعا وسيأتي وجهه ومثل الاولوية المنصوصة بمعنى ان يكون العلة منصوصة وعلم وجودها في الفرع
اتم فانه يحكم بثبوت الحكم فيه اولى لما مر من حجية منصوص العلة ايضا التنقيح للمناط على ما هو ان يعلم او
ان المناط والسبب في الحكم الفلاني هو العلة الفلانية والحالة الكذائية ان كانت قطعية فهو حجة سواء كان
علة منصوصة او مستنبطة وسواء كان بالاولوية او التساوي للادلة الدالة على حجية العلم وان كان ظنيا
فان كان علة منصوصة فهو حجة ايضا لما مر من حجية المنصوص العلة والا فلا سواء كان من الاولوية او المساوي
على حجيتهما وقيل ان المراد بتنقيح المناط هو ان لا يقوم الفارق بين الاصل والفرع وعليه الحنفية وقيل هو
الجمع بينهما بنفي الفارق بالعلة الايمائية كما في قصة الاعرابي وقيل هو مطلق الجمع بنفي الفارق وقيل هو
جاز فيه حذف بعض الاوصاف وتعليل الحكم بالبعض الاخر واكثرها يرجع الى القياس ثم ان تنقيح المناط
اعم من الاقسام الثلاثة للقياس على المعروف اعم والخص على الثاني لتعميم مبناه فانه قد يكون مبناه
وقد يكون التنصيص وقد يكون وقد يكون الاولوية وتخصيصه من حيث كونه حقيقة في القطعي مسمى
قد يسمى التنقيح المناط القطعي باتحاد الطريق كما في لزوم طلب الدعى على الجنون ليستغرها الامة اليمين
لما ذكرناه ليست لعدم القابلية للجواب وبينهما عموم من وجه مادة الاجتماع ما ذكر ومادة الافتراق
المناط القطعي الذي يكون طريقا للاولوية واتحاد الطريق الظني ثم ان اتحاد الطريق الظني ان كان

ان كان من المنصوص العلة فهو حجة وان كان من المستنبط فليس بحجة كما علم سابقا ومنها تخريج المناط وهو
مجرد ترائي المناسبة من غير دليل عقلي ولا نقلي مثل ان يقال العلة في حرمة الخمر هو الاسكار لانه المناسب
حجة عندنا لكونه قياسا ثم ان اثباته في الفرع يسمى تحقيق المناط والفرق بينه وبين تنقيح المناط
حينئذ اذ هذا قطعي وذلك ظني وذلك قطعي على المختار وعلى بعض التفاسير اعم من الظني والقطعي فالنسبة بينهما
عموم مطلقا ومنها طريق انضاج المناط اما السبر والتقسيم بان يجمع الصفات ويسقط ما سوى ما يكون اثبات
علية الحكم عليه الحكم مطلوبا من العلية ليخرج المط ويبقى الى دليل فانه يق حرمة الخمر مثلا اما
المبيع واما اللون واما الريح واما الطعم واما السكر وما سوى الاخير غير قابل للعلية فتعين علية
واما الدوران بان يدور الحكم مع اي الصفات وجودا وعدما كترتب الملك على الهبة او نحوها
كعلية جواز الصلوة من عدمها طهارة او نجاسة واثباتا كترتب الوجوب على الزنا ويذكر طريق للقياس
المستنبط العلة ايضا ابطال التلازم بين الحكمين اذا كان شرعيا مثل تلازم الافطار في العمد للصوم
الصلوة وتلازم الاتمام مع الصوم حجة ظنيا كان او قطعيا الا انه لا بد في الظني من ثبوته بدليل
معتبر وكذا التلازم العقلي مثل تلازم الامر بالشيء والنهي عن الضد اذا كان قطعيا فحجة ايضا قطعا واما
اذا كان ظنيا فغير حجة كالتلازم العادي ابطال الاستحسان وهو كون الشيء حسنا عند المجتهد من غير دليل
معتبر عليه غير حجة عندنا والقائلون بحجية القياس قائلون بحجيته وهو خلاف الضرورة والكتاب و
السنة ناطقان ببطلانه ابطال المصالح المرسلة اي المصالح التي لم يقم دليل من الشرع عليها على اعتبارها
ولا على الغائها ليس حجة عندنا وعليه اكثر العامة خلافا للمالك فانهم استكثروا منه للمهم والمرجح في
على انها من خصوصيات مذهب الشيعة واما المصالح التي قام الشرع على اعتبارها مثل حفظ الدين والنفس
والمال فحجة قطعا واما المصالح التي قام الشرع على عدم اعتبارها مثل ايجاب صوم شهرين متتابعين في الكفارة
في العتق والاطعام للغني فغير حجة قطعا ووفاقا ثم ان الفرق بين الاستحسان والمصالح المرسلة ان في

ان في الثاني يكون المصلحة معلومة واعتبارها مشكوكا ويكون المجتهد متمكنا من الاستناد اليها و[في] الاول ليس
الا مجرد الاستحسان في نفس المجتهد من غير معلومية جهة الاستحسان ولم يتمكن المجتهد من بيان جهته
المطلب الثاني في الاستقراء وهو اثبات حكم الاشخاص والافراد في الكلي ان كان تاما
بان يحصل الاحاطة للمستقري بجميع الجزئيات ووجدها على حكم واحد فحجة قطعا لشمول ادلة حجية
العلم له لافادته العلم ظ لانتفاء غيره وان كان ناقصا فان افاد القطع فحجة ايضا وان لم يفده فلو في
الشرعيات حجة عندنا سواء افاد ظنا قويا او ضعيفا او لم يفد ظنا اصلا لاصالة حرمة العمل بالظن
وبغير العلم خرج ما خرج مثل خبر الواحد واجماع المنقول ونحوهما وبقي الباقي تحت الاصل والظن في الموضوعات
اللغوية اي في مباحث الالفاظ حجة قطعا بل عليه بناء اللغة ولا نعرف فيها خلافا ثم ان الاستقراء
صنفي بان يكون تحققه في افراد الصنف ونوعي بان يتحقق في افراد النوع واصنافه وجنسي بان يتحقق
في افراد الجنس وانواعه فاذا شك في حكم فرد من افراد الصنف يلحق بالغالبة المتحققة في صنفه لا بصنف اخر من
اصناف نوعه وكذا اذا شك في حكم نوع حكم صنف يلحق بالغالب في نوعه لا بالغالب في نوع اخر
وهكذا اذا شك في حكم نوع يلحق بالغالب في جنسه لا بالغالب في جنس اخر وبالجملة الفرد يلحق بالصنف
والصنف يلحق بالنوع والنوع بالجنس نعم قد يلحق الفرد بالنوع وهو اذا لم يتحقق في صنفه غلبة و
يكون الغلبة في النوع معلومة وبهذا ظهر انه اذا وقع التعارض بين الغلبة الصنفية مع الغلبة النوعية
والجنسية يقدم الاول عليها وكذا الثاني مقدم على الثالث لدى التعارض **المطلب الثالث في** الادلة
التي يحكم العقل بها من باب التلازم ابطال الدلالة التضمنية والالتزامية اللفظية من الادلة
عند الاكثر لكونها لفظيين عندهم والحق انهما من الدلالات العقلية اذ الحاكم بمطلوبية الجزء
واللازم عند مطلوبية الكل والملزوم هو العقل لا غير ومجرد مسالمة اللفظ الدال على المعنى
المطابقي لحكم العقل بها لا يوجب كونها لفظيين ثم انه لا بد في الالتزام من اللزوم الذهني بمعنى

ان يكون اللازم بحيث ينتقل الذهن منه الالتفات الى الملزوم اليه وسببه اما اللزوم العقلي بعض عدم
انفكاكه عقلا كالزوجية للاربعة والعادي كالحس كالحرارة للنار او العرفي كالجود للحاتم فالالتزامية
البين بالمعنى الاخص والالتزامية المعنوية المعبر عنها بالدلالة المعنوية هي ان يحكم العقل بعد ملاحظة اللازم
والملزوم والنسبة بينهما باللزوم فيتحقق في اللازم البين بالمعنى الاعم والدلالة العقلية التنبيهية
والالتزامية بالمعنى الاخص حجة اذا كان التلازم قطعيا قطعا واذا كان التلازم ظنيا فغير حجة وتبعا
من ذكر حجيتهما مطلقا لزعمهم كونهما من الدلالات اللفظية فيكفي الظن منها وهو سهو لما عرفت من عقليتهما
نعم الاظهر كونه مستفادة الكل والملزوم من اللفظ الظني الدلالة اذا التلازم القطعي بين قطعيته الملازمة
وبما ذكرنا ظهر ان الالتزامية المعنوية حجة ايضا اذا كان التلازم قطعيا ابطال المنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ثم اختلفوا في تفسير
محل النطق ففسره بعض بان المراد منه ان يستفاد الحكم من نفس اللفظ المنطوق به اما من نفسه كالمطابقة
او ما يتبعه كالتضمني والالتزامي باقسامه وفسره اخر بانه ما كان موضوع الحكم منطوقا به وقال الاخرون المراد
منه ان يكون المعنى مستفادا من اللفظ المنطوق قياما باعتبار الوضع او لعدم صحة المعنى بدونه وفي
الاول انه لا يشمل مثل رفع عن امتي تسعة اذ رفع المؤاخذة ليس مستفادا من نفس رفع عن امتي
تابع له وهو ظ وفي الثاني انه يستلزم لكون عدم الوجوب اكرام زيد عند عدم مجيئه مدلولا
للقول ان جائك زيد فاكرمه اذ موضوع الحكم منطوق به وفي الثالث انه يستلزم لخروج المجاز في الكلمة
من المنطوق وهو خارج عن المفهوم ايضا مع ان المدلول اللفظي منحصر فيهما وانه يستلزم لكون الدلالة
الالتزامية منطوقا فيلزم دخول اكثر المفاهيم في المنطوق فالحق ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق
ولو بالقرينة فيشمل مدلول المطابقي والمجازي سواء كان مجازا في الاسناد كما في دلالة الاقتضاء كما
كالحديث المذكور او في الكلمة كما في اسد يرمي والمفهوم يقابل المنطوق فيختلف باختلاف تعاريفه ثم

ان المنطوق صريح وغير صريح والاول مختص بالمدلول المطابقي عندهم والثاني ثلاثة اقسام احدها ان يكون
صدق الكلام موقوفا عليه كما في رفع عن امتي تسعة الخطاء والخ فانه لا يصح الا بتقدير المؤاخذة ونحوها
اذ عين الخطاء والنسيان غير مرفوع عن الامة او يتوقف صحته العقلية عليه كما في واسئل القرية فانه
لا يصح الا باضمار الاهل اذ القرية غير قابلة للسؤال او يتوقف صحته الشرعية عليه كما في اعتق
عبدك عني على الف فانه لا يصح الا بتقدير ملكا اذ لا عتق الا في ملك شرعا وكل منها يسمى بدلالة
الاقتضاء وهو مختص بالمجاز العقلي عندهم وثانيها ما يستفاد التعليل من ترتب الجواب على السؤال
ونحوهم من غير توقف صدق وصحة كما في قوله ص كفر عقيب قول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان
فانه يستفاد منه كون الوقاع علة للكفارة ولولا التعليل لبعد ترتبه على السؤال ومثل قوله اغسل ثوبك
عن ابوال ما لا يؤكل لحمه فانه يدل على كون العلة في وجوب الغسل عنها نجاستها ويسمى بالتنبيه والايماء
المناسبة ظاهرة وهذا القسم وسابقيه يكونان مقصودين من الخطاب عرفا وثالثها ما يستفاد من
انضمام خطابين ونحوهما وان لم يتعلق به الارادة من جري الخطاب كما يستفاد كاستفادة كون اقل
الحمل ستة اشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ومن قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين ومثل الوجوب المقدمي المستفاد من الخطاب بذي المقدمة ومن ملاحظة مقدمية المقدمة و
هذا القسم يسمى بدلالة الاشارة على ما قيل والصواب ان دلالة الاشارة من المفاهيم لان
المنطوق الغير الصريح لعدم شمول التعريف الذي ذكرناه لها بل يستفاد من مفهوم الخطاب
اللفظي فالمنطوق الغير الصريح هو المدلول الاقتضائي والمجاز الذي يكون قرينته غير مقالية و
اما المجاز الذي قرينته مقالية مثل رايت اسدا يرمي فانه ايضا داخل في المنطوق الصريح كما يكون
مدلول اللفظ الصريح فالجمل الاخبارية المؤولة بالانشاء الدالة على الانشاء بالمنطوق الغير الصريح لكون قرينتها
غير لفظية واما التضمن والالتزام فالحق انهما من المفاهيم ايضا لكون استفادتها كنفسها تبعيا

عدّ بابعض من المنطوق الصريح لا يقع كون الالتزام من المفهوم مستلزم لكون المجاز منه ايضا اذ المجاز من
الدلالة الالتزامية على المشهور بين اهل البيان وجمع من اهل الاصول فلا معنى لعده من المنطوق لانا
نقول كون المجاز من الالتزام مم اذ الالتزام دلالة تبعية و دلالة الاسد على الرجل الشجاع اصلية
فلا يرد نقض اصلا ثم ان دلالة الاقتضاء قطعي الحجية اجماعا ومثله الاشارة فان كلا الخطابين حجة
ويكون لازم مدلولها وخالف فيه بعض ولا يلتفت اليه واما التنبيه والايماء فان كان مستفادا من قرينة
قطعي الحجية ولو كان النص الدال عليها ظنيا والا فلا تنبيه دلالة الايمائية والاشارة من الدلالة
الالتزامية المستفادة من الكتاب واحد الا ان العلامة الاشارة وقد يوجب تضمين اللفظ كوجوب مقدمة
الواجب الذي ثبت وجوبه بالعقل او غيره من الادلة اللبية وكل ثبوت توقف على مقدمته بشرط نفس
المفهوم موافقة وهو ما اذا كان الحكم الغير المذكور موافقا للمذكور اثباتا او نفيا ويسمى بفحوى الخطاب
اي معناه ولحن الخطاب لكونه مفهوما من الخطاب بالالتزام واللحن يستعمل في الفهم لكونه من الجودة
قد يطلق لحن الخطاب على مثل دلالة الاقتضاء فانه نقل عن المعتزلة مثل قوله تعالى ان اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت فانه لا يصح التفريع من غير تحقق ما يتفرع عليه فلا بد من اضمار فضرب ليترتب عليه قوله فانفجرت
يدل على كون دلالة الاقتضاء من المفهوم عند المحقق ولا بد فيه من اولوية غير المذكور بالحكم فيكون المراد من
الخطاب مفهوم موافقة اما التنبيه من الادنى على الاعلى كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يدل على ان الضرب
لهما اولى بالمنع او بالعكس كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فانه يدل على انه يؤدي الاقل منه بالاولوية
وقيل لا يحتاج الى الاولوية فيتحقق مفهوم الموافقة عند تساوي غير المذكور مثل لا تاكلوا اموالهم فانه يدل
على حرمة اتلافها وفيه انه مخالف لما عليه المشهور بل الجمهور بل الاجماع الاولوية العقلية والخلاف فيه في
ان المستفاد من الاولوية كما هو الحق ثم انه من الالتزامية اللفظية العقلية لاستفادته من مجموع الخطاب بحكم العقل
فهو حجة من باب كونه دلالة لفظية او من باب انه قياس خلافا لبعض والخلاف في حجية الاعم من باب

والنظام بل ما نقل ولا يعتنى بمخالفة الاجماع السابق واللاحق بل صريح العلماء اهل اللسان وارباب المحاورة
ملحو او مخالفة وهو ما اذا كان الحكم الغير المذكور مخالفا للمذكور اثباتا او نفيا ويسمى بدليل الخطاب ثم
الحكم المنطوق اذا كان تحريميا فمفهومه عدم التحريم قطعا وفاقا فان المفهوم من لا تضرب زيدا ان جاءك ليس الا
عدم تحريم ضربه عند عدم مجيئه واما وجوبه او ندبه فلا ومثله الكراهة واما اذا كان وجوبيا فان كان
بلفظ فليس الا عدم الوجوب اذ مفهوم يجب عليك ضرب زيد ان شتمك عمرو ليس الا عدم وجوب
ضربه عند ترك الشتم واما حرمته او كراهته او ندبه فلا وان كان بغيره بان يكون بصيغة الامر ففيه خلاف
فالسيد ادعى ان التحريم منسوب الى الاصحاب مدعيا ان المفهوم عرفا فان المتبادر من ان جاءك زيد
فاكرمه ان لم يجئك فلا تكرمه والحق انه لا يفيد الا نفي الحكم الوجوب عند عدم المجيء وفاقا للمقرر و التمهيد
للقطع بان معناه ليس الا عدم وجوبه عند عدم شرطه والنسبة الى الاصحاب سهو وتوهم ان كلام بعضهم
ذلك الا انه بيناه على ما قلناه كما لا يخفى على الخبير وادعاء تبادر العرفي مجرد ادعاء بل بناء العرف على
المفهوم لنفي مثل الوجوب فيما ذكره الشرطية على ما قلناه فيما اذا دل دليل على اتحاد الحكم الغير المذكور
مع المذكور فيقع التعارض بين المفهوم و منطوقه مثل ان جاءك زيد فاكرمه ثم يقول بعده اكرم زيدا
ابحث التعليق على لفظ الشرط مثل ان يوجد الشرط في الكلام يفيد الانتفاء اجماعا
الخلاف في التعليق على ادوات الشرط حرفا كان او اسما فالجمهور مثبتا ومنهم على دلالته على الانتفاء
الانتفاء و شرذمة من العامة كالقاضي والخاصة كالسيد على عدم دلالته على ذلك والمختار الاول
لنا استفادته فالمفهوم من ان جاءك زيد فاكرمه انه ان لم يجئك فلا يجب اكرامه ولهذا
قول القائل اكرم زيدا بعد تعليق اكرامه على المجيء بداء او مناقضة مع انه لو كان غير محل الشرط
بحكم موضع المعنى الشرط و تبدل المانع تخلف شرط فلا ينتفي الحكم بانتفائه
غير منحصرة في ذلك بل يلحق الشرط والجزاء فائدة ولو دل على ذلك لزم ان يكون

وفي الاول
فيا لكم على البغاء ان اردن تحصنا دل على عدم حرمة الاكراه عند عدم ارادة التحصن وهو باطل
انه لا يقع الفهم العرفي وفي الثاني انا ذكرناه هو الفائدة الظاهرة عند عدم الدليل على الغير فلو فرض عدم
الفائدة وفي الثالث ان عدم الدلالة على ذلك انما هو لاجل عدم تصور الاكراه عند عدم الاقتضاء
اذ الاكراه هو الالزام على ما يريد بل يكون تنبيهان الاول في ان مفهوم الشرط الذي هو عقلي لفظي فان
العقل يحكم باقتضاء التعليق له والتبادر العرفي والفهم العرفي انما يلزم البين بالمعنى الاخص مما نحن فيه
لوضوحه الثاني في ان كلمة ان موضوعة لافادة تعليق الجزاء على الشرط و تفيد سببية الشرط للجزاء فاستعمالها
في مثل ان جاءك زيد فاكرمه وان ضربتني ضربتك حقيقة بالاشتراك المعنوي وان كان الثاني فقط
الظهور التعليق على الشرط لا يصح من العالم بالعواقب وفاقا للاكثر من العامة والخاصة منهم المرتضى
الشرط وادامته موضوعة للشك واذ لا شك فلا صحة ويدل عليه الاستعمال العرفي فالتعليق على الشرط
الواقع في كلام الله تعالى والمعصوم ليس على حقيقته بل ماول بضرب من التاويل مثل قصد
الى الحاضر والغايب والمعدوم كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه
بالشرط فيه لقصد التعميم ويستفاد من المنقول عن المرتضى وجود القائل بجوازه من العامة ولكن
للبديهة والوفاق فلا عبرة به ابحثنا التعليق على الوصف سواء كان بالذات بعد الموصوف
العالم او كان بنفسه موصوفا للحكم كاكرم العالم يقتضي انتفاء الحكم بمحل الوصف عن غير محله لان
في الوصف التقييد ولولا ذلك التوصيف لغا فائدة وفاقا لجمع من المتاخرين والشيخ واحتمال
اخرى عند الاطلاق غير متم ويؤيده فهم ابي عبيدة وغيره من قوله لي الواجد يحل عقوبته
فاه جمع من العامة واكثر الخاصة منهم المرتضى معللا بانه لو دل لدل اما بالعقل والا فلا
مثلا اذا الكلام في الدلالة اللفظية واما باللفظ وهو ايضا منتف اما المطابقة والتضمن فظاهر الانتفاء
حكم مجال الوصف عن غير محل الشيء معنى ما يدل على حكم محل الوصف ولا جزئه واما الالتزام فلانه لا ملازمة

الا ملازمة بينهما ذهنا ولا عرفا وبان الاصل في الوصف هو التوضيح على ما قاله الاخفش وبعض النحاة
غير منحصرة فيما ذكره فلعل الاخر كالفائدة اخرى حينئذ الا الالتزام العرفي موجود ويكشف عنه فهم
بين تبين من قول الفاسق وتبين عن خبره فانه يكفي خبره وجميره واحتمال الفائدة الاخرى غير مضر فانكار
وقول الاخفش لا اعتناء به لما ذكر بقول الاكثر وقيل الوصف ان كان مناسبا للحكم
المعلق كالعلم للاكرام فيفيد الانتفاء عند الانتفاء والا فلا وقيل ان كان التعليق على
الوصف واردا في مقام البيان مثل في الغنم السائمة زكاة فانه بيان لخذ من اموالهم صدقة
والا فلا ونسب الى العلامة ان الوصف ان كان علة للحكم فحجة والا فلا والاصل لشيء منها وقد علم
انه نسب الى بحر العلوم انه قال ان الوصف اذا كان بنفسه موضوعا للحكم مثل ان جاءك فاكرم
يتبين فيتبينوا فهو من مفهوم اللقب لا الوصف استنادا الى عدم ثبوت الظهور في مفهوم اللقب
وادعى تصريح جمع بذلك ولكن يشهد للظهور قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه وكذا قول ارباب
المعاني بان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته ماخذ الاشتقاق ويعضده وقال التفتازاني تعليق
اما ان يكون على الوصف الصريح وعلى ما ذكره والتقدير مثل ان يمتلي شعرا فامتلاء
شعرا كناية عن الشعر الكثير فمفهومه ان لا يمتلي الشعر القليل وانت خبير بما فيه فلا تغفل و يدل الحكم
الوصف ابحثنا الاصل في المخرج متعلق لما هو حكم ما قبلها او في حكم العكس وفاقا للاكثر
من النحاة منهم بحر الائمة والمحقق اليزدي من الاصوليين لتبادر عدم اكل الراس من اكلت
السمكة الى راسها او كلها من اكلت السمكة حتى راسها او زيدا المجتهد في حكم كونها موضوعة للتفريق
من الاعلى الى الادنى كجاء الحاج حتى المشاة او بالعكس كمات الناس حتى الانبياء ومراده
الغاية في المغيا بغاية دخل غاية الى في مغيا المؤيد قرات القران من اوله الى اخره وخروج غاية
حتى في مثل سرت من البصرة حتى الكوفة لاجل القرينة وقيل الغاية خارجة عن المغيا مطلقا وقيل داخلة

كان من جنس الخفا وخارجيه اذا لم يكن من جنسه وقيل بالغلبة ان كانت متصلة به وخارجة ان كانت

والحق ما قلناه ثم ان الظاهر العرفيه حاكمة بان التقييد بالغاية فيما تدل على خروج الغاية عن المغيا

يدل على ان انتهاء الحكم المغيا منها كما يدل على خروج ما بعدها عن حكمه منطوقا وعليه الامامية سوى السيد

واكثر العامة سوى العاملة واكثر العامة سوى اصحاب ابي حنيفة ابطال اداة الحصر

تفيد حصر الحكم في المذكور ومخالفة غيره له كما في قولك ما زيد الا قائم وانما زيد قائم وكذلك

تعريف المسند اليه باللام مثل الرجل عالم وتعريف المسند مثل العالم زيد وتقديم ما حقه التاخير

اياك نعبد ونحو صديقي زيد وضمير الفصل بجامع تعريف المسند كما في زيد هو القائم الا ان بعضها

من بعض ابطال تعليق الحكم على اللقب والمراد منه الاسم الموضوع للشيء المعين فيشمل العلم

والكنية واللقب النحوي لا يفيد انتفاء الحكم عن غير المذكور فلو حكم على غيره بحكمه لا يقع تعارض

ومثل في ذلك اسم الجنس فانه لا يستفاد من زيد قائم وتر ضعيف من حرارة ان العمرو غير قائم وان

الترتيب ليس الا انه لا يحكم على غير المذكور من باب الاصدق ونسب الى الدقاق وبعض الحنابلة

عليه وجعلوا قول القائل ليس امي بزانية قذفا للمخاطب بالزنا وانت ترى ما فيه ابطال

تعليق الحكم على العدد لا يقتضي مخالفة ما سوى العدد المذكور له في هذا الحكم وفاقا للجمهور

العدد ما اكد كالمطلب اللقب المتقدم منه الا بما في العمر وليس فيه تعليق كسببية ليستفاد منه

وخلاف فاختلف الى جماعة ولا ثم وتمسكوا بانه لو لم يدل على ذلك لكان تخصيص العدد بالذكر

بلا فائدة وبقوله لازيدن على السبعين بعد نزول قوله وان تستغفر لهم سبعين مرة فانه يدل على

فهم من الاية ان حكم ما زاد على السبعين بخلافه والا فلا وجه لما قال وفي الاول ان الفائدة لا ينحصر

وفي الثاني انه لا ثبت انه غير متوقف على فهم مخالفة الا انه يدل عليه في الحكم بل هو مناسب

المنطوق ابطال مفهوم القيد مثل ان برق السحاب يوم الجمعة ليس حجة اي لا يفيد التقييد به انتفاء

شيء من المذكورات على انتفاء الحكم المذكور بقول بلا التشبيه حجية ثم ان الدلالة التزامية وكل

حجيتها امتنع تحققها والا ضعف حتى لها تحققها لا معنى لعدم حجيتها كما لا قائل به فهي من الدلالة

اللفظية الوضعية عند الاكثر في العقلية اللفظية عندنا واما ما كان فحجيتها ظنية الرابع

في تمام ذكر والحجية ما هو محتج من المفاهيم شروطا احدها ان لا يعلم ولو بتغير عين المذكور او مساواته

له في الحكم المذكور لا انه ان علم ذلك فحكم من باب مفهوم الموافقة او اتحاد الطريق بالحكم مثل

ان يقول المولى لعبده ان دخل الدار ... الناس فانه يدل على ولو بغير العلماء الا كونه عند الدخول

ان المفهوم ليس عدم الكرام فيكون عدم العقول واخيها ان لا يكون الكلام الذي له مفهوم

مورد الغالب كما في ربائبكم اللاتي في حجوركم اذ حكم التحريم غير مختص بمن يا ... اللاتي لسن في الحجور

والتقييد بمن في حجوركم واردا في الغالب فالغالب يكون في الحجور وفيه انه مفهوم قيده لا حجة فيه وثالثها

لم يكن السؤال عن المذكور او حاجة الى ان يكون بيان حكم المذكور لا جل مطابقة السؤال وفيه انه

لا احتمال الموجب لرفع السيد عن الدليل ورابعها ان لا يكون لدفع توهم عدم شمول الحكم كما في قوله تع

ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق اذ عند عدم التصريح بالخشية يمكن ان يتوهم عدم حرمة قتلهم مع

الخشية وفيه انه مفهوم قيد المقصد الثاني في ادلة الشرعية وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة ففي بيان

الدليل وهو لغة المرشد واصطلاحا ما يمكن التوصل الى مطلوب وزاد بعضهم بصحيح النظر وليس

فان الدليل اعم من الصحيح والسقيم كما يرشد اليه تقسيم الدليل الى الصحيح والباطل والمراد

بالمطلوب خبري ان يكون متضمنا لموضوعه ومحموله ولو لم يشمل القائل فاقم الصلوة ... على

وجوب الصلوة فانه يستفاد منها انها واجبة وكذلك يشمل هذا التعريف للامارة التي لا يستدل بها

على العلم ثم ان الدليل عقلي او سمعي اذ كان المثبت للحكم هو العقل اي يكون المبين للمجهول

الموضوع هو العقل ولو بواسطة وشرعي وهو ما يثبت الحكم وبيانه بجعل الشارع هذا هو المشهور

هذا الدليل ولكنه يستعمل في المرجح عكسه بالامارة وهو العلامة لصدقه عليها في التحقيق انه ما كان مشتملا على الاثبات

وهو المقدمتان الصغرى والكبرى او ما يحل اليها فتسمية الادلة الشرعية ادلة انما هو تسامح او من باب الحاقها بالعقائد

التي هي اساسها معها فلا يثبت الا قيموا الصلوة الا كون وجوب الصلوة مدلولا له واما ثبوته في حق المكلف

واجبة عليه فلا مع انه المدعي الا بعد انضمام كبرى حجية الكتاب فالاستدلال بالاية على وجوب الصلوة يحلل

الى صغرى وهي ان الكتاب حجة على المكلف فينتج ان الصلوة واجبة عليه بالاية وهو المدعى ثم ان الدليل

بهذا المعنى الشامل للكتاب وغيره مثل ما هو اعم من الشرعي والعقلي قد يكون عقليا وعاديا كما في اعمار

الوضع تنبيه الدليل قد يكون ظنيا الفصل الاول في الكتاب وهو مصدر كتب بمعنى الجمع او الخط لغة او فعال

بمعنى المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس وقد يطلق على ما يكتب به كالنظام بمعنى ما ينظم به وفي عرف اهل العلم

نقل الى ما يجمع فيه المسائل المحدودة بالجنس المختلفة بحسب النوع وفي ان الكتب المدونة في العلوم التي فيها

مسائلها الدالة على ... المنتسبة الى الموضوعات وليست الكتب الا الخطوط الكاشفة عن

الالفاظ الدالة على تلك المسائل فالكتاب في عرفنا هو مجمع الخطوط المثبتة للمسائل وغلب في لسان اهل الشرع

وفي عرف اهل النحو في كتاب سيبويه والمراد منه في المقام هو القران والقران مجموع ما بين الدفتين المعلوم

بالتواتر انه نزل من الله على رسوله وعرفه القوم بتعاريف على ثلثة مع عدم احتياجه الى التعريف

انما هو بالنسبة الى الماهيات الكلية وهو من الاعلام الشخصية فيحتاج الى شرح الاسم لا غير ومع ذلك لا يخلو

بعضها عن النقص والابرام منها انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة وفيه انه ينتقض على الاحاديث القدسية مع

القران اذ يصدق على المجموع انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ومنها انه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيه

انه دوري اذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القران وقد اخذ في حده ومنها انه كلام الله المتعلق بالصلوة

وفيه انه منقوض بالتشهد تنبيه يطلق القران على المكتوب والمنقوش والمقروء فيحرم مس المكتوب منه على غير المتطهر

وكذا المنقوش ابطال ظاهر الكتاب لنا حجة في جميع الاحكام الاصولية والفروعية الا في اثبات الواجب والنبوة

على تقدير حجيته فيها اذ حجيته فيها موقوف على العلم بكونه كلام الله وحصول هذا العلم موقوف على

موقوف على معرفة الله والرسول فلو توقف معرفتهما عليه يلزم ذلك والدليل على حجية العقل القاطع اذ

كلام الله محكم العقل بانه يلزم اتباعه كحكمه القطعي الضروري بوجوب اطاعة الله والاتفاق من المسلمين

الدالة على امر الاصحاب عليه وامتثلوا فقه ولوح مخالفته والامنكر لحجيته سوى شرذمة من اصحابنا الاخبارية

اولهم امين الاسترابادي وتبعه منهم من يا خو عنه اخذا بظاهر من القول مع الغفلة عن حقيقة الحال

وتمسكوا بظاهر الاخبار الدالة على حرمة التفسير بالراي وعلى اختصاص علم الكتاب بالائمة ع وبانه محكم

متشابه والثاني لا يجوز العمل به من دون ورود تفسير من اهل بيت العلم والاول وان جاز العمل به في نفسه

لكن بعد عدم العلم بعد المتشابه يصير كل اية كالمتشابه فلا يبقى ما يعلم كونه محكما ليعمل به والجواب عن الاول

ان المراد من حرمة التفسير بالراي هو حرمة طريقة تفسير ابناء القياس الاخذين بمتشابهات الكتاب من غير

اياها على طبق الاهواء او الاراء الفاسدة مثل استدلال المجسمة بقوله الرحمن على العرش استوى على

فوق ايديهم مع ان التفسير يقتضي القواعد العربية التي عليها ابناء اللسان مع عدم المخالفة للقواعد الكلية

العقلية والشرعية ليس تفسيرا بالراي وعن الثاني ان المراد باختصاص علم الكتاب بهم هو اختصاص علم كله

محكمه ومتشابهه كما يؤيده لفظ علم الكتاب عندنا اذ الاسم الكتاب اسم لمجموع ما بين الدفتين وينفيه تقريرهم

لاصحابهم بالاستدلال بالكتاب واحتجاجهم على مخالفيهم بالكتاب وهو مما لا تعد ولا تحصى ولو كان علمه

بهم لكان استدلالهم على الغير استدلالا بغير دليل اذ الخصم على هذا التقدير غير عالم بالكتاب فكيف يستدل

به عليه وعن الثالث بان المتشابه معلوم ومتميز عن المحكم اذ المتشابه ليس معناه الا ما يشتبط الجاهل بالكتاب

ويقابله المحكم وهو ما يعرف تفسيره ولفظه وبالجملة سيرة الخلف والسلف من الائمة واصحابهم دروا على

الاستدلال والاستناد في مقام التشاجر والتنازع في المخاصمات بالكتاب والسيرة تدل على لزوم اتباع ظواهره

سيما بعد ملاحظة اخبار الثقلين الدالة على لزوم العرض عليه وكونه ظني الدلالة غير قادح بعد كونه قطعي السند اذ

الظن الحاصل من الالفاظ بظواهرها يقتضي الحجية اجماعا لكونه ظنا بالمراد نعم ما يقتضيه الجمع بين الادلة هو عدم العمل

المتشابهات ولو مع الاقتصار على ما ورد في تفسيرها من اهل بيت العصمة وهو متجه كما عليه اتفاق الامامية

وقد نسب الى المحدث المحقق الشيخ يوسف كالاخباريين انه نسب الى بعض الاخبارية عدم استفادة معنى من شيء من الكتاب

حتى من مثل قل هو الله احد فضلا عن كونه حجة والى آخر انه يمكن استفادة البطون لغير الائمة وكان المحدث الكاشاني

حيث قال واما المجهول استخراج ما في البطون وتبرّا هو منهما فالحاصل اقوال الاخبارية ثلثة احدها انه

يستفاد من بعض الكتاب معان لكنه غير حجة وثانيها عدم امكان الاستفادة من شيء منه بل هي للائمة لغيرهم

ثالثها امكان استفادة البطون لغير الائمة ايضا والثلثة كما ترى **ابصار** اطبقت كلمة المسلمين على عدم التحريف

في القران واما الخلاف في النقيصة فالمنقول عن الحشوية وقوعها فيه وعليه جمع من اصحابنا منهم علي بن ابراهيم

التفسير على ما نسب اليه واختاره جماعة من ساخري المتاخرين الكثرهم من الاخباريين استنادا الى روايات نقلها

منها ما ورد في ان بين تتمة الاقسطوا وبين فانكحوا سقط اكثر من ثلث القران ومنها ان اية الغدير كانت

بلغ ما انزل اليك في علي وكان مشهورا في مصحف ابن مسعود ومنها ما روي عن ابن عمر لا يقولن احدكم قد اخذت

القران كله وقد ذهب منه قران كثير وغير ذلك من العامية والخاصية الى حيث بلغت حد التواتر المعنوي

انها معارضة بالاخبار الدالة على عدم النقيصة مع كونها مخالفة لسيرة المسلمين واجماعهم فانه نقل الصدوق

قال اعتقادنا ان القران الذي انزل الله على نبيه ما بين الدفتين وما بايدي الناس ليس باكثر ومن نسب الينا

انا نقول انه اكثر كاذب وعن شيخ الطائفة من نسب الينا القول بالنقيصة فهو مفتر علينا وكلامهما ظاهر في

اجماع الامامية واتفاقهم على لابدان يحمل الاخبار الدالة على النقيصة بنقص الاحاديث القدسية او

التاويلات النبوية والا فكيف يتصور النقيصة فيما هو اعجاز وهذا هو الفرق بين القران وساير الكتب

السماوية اذ لا شيء منها الا وهو قابل للزيادة والنقيصة لعدم كون ما سواه معجزا من تلك الكتب والكتاب

بونا طقته على انه لو عول على تلك الاخبار للزم القول بالزيادة ايضا لدلالتها عليها كدلالتها على النقيصة

وهو خلاف البديهة اذ الفرق بين كلام البشر وكلام الله المنزل للاعجاز اوضح من البعد بين السماء والارض

شريعة نابيين

والارض فكيف يكون مرجعه فيه مع ان اصحاب النبي الذين بذلوا مهجهم دون الاسلام كانوا مجتمعين

سيد المرسلين فكيف يتغير الاسلام القران مع علمهم ومقابلتهم وممانعة والعادة حاكمة بل الفريقة

بان من صنف كتابا وكان له تلامذة واراد بعضهم تغيير كتابه لما ترضيه الباقون **ابصار** الحق عدم جواز

قراءة القران الا بقراءة احد السبعة وهم ابو عمرو وكسائي وحمزة وعاصم وابن عامر وابن كثير

ونافع وجواز كل قراءة بقراءة احدهم لاجل تواتر قراءاتهم وعدم تواتر قراءة غيرهم والليس متواترا

فليس بقران اذ هو متواتر كله ولانهم اهل خبرة هذا العلم وخواصه فيجب الرجوع اليهم وانت خبير بانه غاية

ما في المقام تواتر قراءة كل من قرأ به وان كان ذلك ايضا محل المنع اذ الراوي من كل اثنان او ثلاثة فاين التواتر

من امام ايضا واما تواتر كل من النبي واحد المعصومين فمن اين وكذا الادلة على حجية القراءة قولهم وان

كانوا من اهل الخبرة اذ غايته الامر كونهم مجتهدين في هذا العلم وقد ثبت عدم جواز تقليد الميت وعدم

حجية قول مجتهد لاخر مع ان اكثرهم العامة فليس فيهم شرط العدالة حتى يؤخذ باخبارهم من باب انه

خبر العدل فالتحقيق هو جواز القراءة على طريقة ينطبق على القواعد العربية اذ نزوله كان على لسانهم

كما ينطق به انا انزلناه قرانا عربيا وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه نعم ينبغي التجنب

من القراءة على خلاف الاستعمالات الشائعة لان نزوله في اعلى مرتبة الفصاحة فينبغي في قراءته طريقة من فصحاء

والاحوط على طريقة فصحاء الحجاز لكون النبي منهم وهذا هو الحجر في وجوب القراءة ايضا وعليه ما ورد

عن امير المؤمنين في تفسير ورتل القران ترتيلا ان الترتيل اداء الحروف وحفظ الوقوف وهذا

ظاهر في ان مراعاة اللهجة انما كان في قراءة القران واما الا يتحقق الا بعد القرائة على الوجه المعتبر الشرعي

ثم ان القراءة الاستحبابي مع العلم بعدم صحته غير جائز قطعا لكونه لحنا واللحن في القران باطل

ضرورة واما مع عدم العلم بالبطلان فيحكم بالصحة والثواب في امثلة اليسار ويمكن الاشياع

من طرف الشارع ٣

بانه يحتمل اللحن المحرم ودفع الضرر المحتمل واجب قطعا عنده عدم كونه معارضا بمثله وبعض مخالفه والمخرج من قوة الاراق السيرة

الاخبار ايضا ناطق بالجواز والملائكة تصحح الغلط الواقع في القران **وصل** القران متواتر كيفية لا

انما الاختلاف فيها واقع كثيرا في ملك ومالك يعلمون وتعلمون وامثالها فالحكم بتواتر كل لفظ منه رواية

من الجهتين كما في كلام بعض ما لا وجه له ثم انه هل هل الكتاب قطعي الدلالة لكونه قطعي السند ام لا بل يكون

ظني الدلالة والسنة في الاصوليين هو الاول حيث حكموا في مقام تخصيصه بخبر الواحد انه قطعي السند وظني

الدلالة والخبر ظني السند وقطعي الدلالة فلا يرجح الكتاب على السنة والحق انه ايضا ظني الدلالة مطلقا قطعا

الدلالة لكن بل ربما يحصل منه القطع ايضا وربما يكون بالعكس والوجه ان المناط فيه على دلالة الالفاظ

تختلف ظهورا وخفاء وعلما وظنا فيجب التوقف على امارات الظنية قلة وكثرة وعدم التوقف لما لا يفضل

الثاني في الاجماع وهو لغة مطلق الاتفاق والعزم ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا

اصطلاحا نقل الى اتفاق خاص واختلف العلماء في بيان شرط الاختلاف الامام فعند بعض العامة هو اتفاق

امة محمد على امر من الامور وعند بعض الخاصة كصاحب المعالم رضي الله عنهما هو اتفاق جماعة

يعلم دخول قول المعصوم من في جملة اقوالهم اجمالا ولا يعلم تفصيلا اذ لو كان قوله معلوما تفصيلا يكون هو

المتبع والباقي ملغى وعند الشيخ وجمهور المتاخرين بل كلهم هو الاتفاق الكاشف عن رضاء المعصوم الاتفاق

يتحقق عند الشيخ باتفاق الكل على قول بفتوى جماعة او فقيه بحكم ولا يعلم فقيه اخر خالفه

ولا دليل على الرد او خالفه لان يقتضي قاعدة اللطف لزوم على الامام ردهم الى الحق لولا النوع معدم

الرد هم دليل على رضاه وعند غيره يتحقق باتفاق جماعة من العلماء على حكم من غير معلومية مستند لهم

في ذلك بحيث يحصل القطع بصدق قولهم وشناعة المستند بعيد انهما لوهم وكثرة عددهم في بيان

ما هو الحق من الاحكام الشرعية يمنع من تكذيبهم وتسامحهم وكثرة عددهم يمنع من خطائهم فيحصل القطع

اهل الحل والعقد من

علماء ... فيسط

يحصل القطع بصدق قولهم بانه صادر من الشرع وعند السنية هو اتفاق فقهاء العلماء الشيعة على حكم من

الاحكام بحيث يحصل العلم بدخول قول المعصوم في فتاويهم ثم الاجماع ان كان على حكم واحد

على قولين في مورد واحد كالحكم بمنع الوطء عن الرد بالعيب معه والحكم بجواز الرد بالعيب بعد الوطء على

مع الارش او في موردين لهما كلي واحد كما في الحكم بوجوب الغسل به قال بعضهم من غير فرق بين المرأة

والغلام ومن قال بعدم ايجابه الغسل قال به مطلقا او لم يكن لهما كلي واحد لكن يكونان من باب واحد

كالحكم بنقض الطهارة بخروج المذي والدم وعدم نقضه بهما فانه من قال بالنقض قال به مطلقا ومن قال

بعدمه قال به مطلقا من غير تفصيل بنقضه بالمذي دون الدم او بالعكس او لم يكونا من باب واحد ايضا كالحكم

بجواز شرب النبيذ وبيع الغائب وعدم جوازهما فانه من قال بالجواز في الاول قال به في الثاني من غير

فرق ومن منع منه منع منه فهذه اربعة اقسام للاجماع المركب وقد يسمى الثلاثة الاخيرة بعدم القول

بالفصل ايضا وايضا ان حصل العلم بالاجماع المستدل به فحصل وان لم يحصل العلم به بل نقل حصوله الغير له

فنقول **ابصار** تحقق الاجماع باي معنى من معانيه العامية والخاصية ممكن عقلا ولعله لا خلاف فيه

سيما من الخاصة والنسبة اليهم فرية واما عادة فالمنقول عن بعض الظاهرية امتناعه اي امتناع تحقق الاجماع

المصطلح عند العامة وهو اتفاق الكل عادة مستدلا بامتناع اتفاق جميع الاصحاب مع تفاوت ايامهم

واطوارهم وعاداتهم وتباعد بلادهم على اكل غذاء واحد ولبس ثوب واحد في آن واحد وفيه ان

العيان في اتفاقهم على مثل كون الصلاة في الظهر اربع ركعات ووجوب صوم شهر رمضان وحرمة صوم العيد

وغيرها من الضروريات يغني فيه رجعه عن البيان ونسب القول بامتناعه على الاطلاق الى النظام ولعل

مراده الامتناع العادي ايضا اذ لا يتشكل الحكم بالامتناع العقلي وجه اصلا كما هو واضح **ابصار** منع بعض

من امكان حصول العلم بالاجماع استنادا الى انه كيف يمكن حصول العلم القيم في مقام واحد بفتوى جميع العلماء

المتفرقين في الامصار والديار مع عدم معرفة كثير منهم حتى في بلادهم بل لا يمكن حصول العلم بذلك

وجملته

للطفا فهو خلال العابد المجتهد من احاد العلماء اليه اذ ما لم يختلف غير معروف بالنسبة الى اهل

وفيه ان العلم القروية حاصل لنا باجماعات في فنون شتى مثل كون حرف العلة منحصرا في الثلاثة باجماع العرب فاين

والفاعل مرفوعا باجماع النحويين والمجاز المرسل هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له بعلاقة غير المشابهة

عند البيانيين وكون الكتاب من الادلة الشرعية باتفاق الاصوليين ووجوب الفاتحة في الصلوة باجماع

الفقهاء الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ثم ان ظاهر هذا الكلام هو المنع من العلم به عادة ومثله في صاحب

المعالم حيث قال الحق امتناع الاطلاع على الاجماع عادة في نحو زماننا هذا التي قصر على المجتهدين وجوب من

ليعلم دخول المعصوم فيهم وكونه واحدا منهم وهذا مما نقطع بانتفائه وهذا الكلام منه بالنسبة

الى ما اختاره من ان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن دخول قول المعصوم عن ضمن اقوال المجمعين و

هذا لا يحصل الا بدخول الكل من واحد من المجتهدين المجهولين مع العلم بدخول الامام فيهم في نهاية المتانة

والجودة والتحقيق امكان حصول العلم بالاجماع في زمان الغيبة من طريق الحدس والكشف عن رضاء المعصوم

واما العلم باتفاق كل العلماء في غير القرون الاولى مشكل بل ممتنع عادة والوجه ما مر وهو انحصار العلم

بشخص المعصوم او فتواه في المجمعين انه نعم يمكن العلم بالاتفاق والبيان في بدء من الاسلام حيث كان

المسلمون قليلين والمعصوم حاضرا وفي هذه الازمان لا يمكن الاطلاع على شيء منها الا من جهة

النقل في النظر في المسائل الخلافية ابصار الاجماع بمعنى اتفاق الكل اذا حصل العلم بحجية اما عند العامة فلقوله

لا تجتمع امتي على خطاء لا من دخول المعصوم والاشكال حيث احد من الامة بالنسبة الى ما يقول به غيره فلعله

ما صدر منه على ان المراد بالخطاء هو فعل المعصية لا قول الباطل كما هو المتبادر في الايات السبيل هي الطريقة

وهو الافعال لا الاقوال والمعتمد فلدخول المعصوم وبالجملة الاختلاف في ذلك الامر انكر انكار تحقق العلم

به والا فلا محيص بعد القطع بان حكم الفلان هو حكم الله لمخالفته ولكن الاخبارية يرجع المنع الى تحقق العلم

بالنسبة الى الامامية من علم حجيته بعد العلم بوقوعه ابصار الاجماع بمعنى اتفاق جماعة يكون شخص المعصوم داخلا

الخطاء والكونه اتباع غير سبيل المؤمنين وقد فيه ان العلم اجماع الامة على الخطاء

في جملتهم حجة قطعا ان حصل ولكنه من ابين على ما عرفت ابصار الاجماع اللطفي وهو اتفاق جماعة وفتوى

لا يعلم مخالفة دليل لقولهم ولقوله حجة عند الشيخ ره من باب قاعدة اللطف اذا رجاع المؤمنين من الخطاء

الى الحق لطف وهو واجب على الله وتحققه ليس ليس الا بظهور المعصوم عليهم السلام بين يديهم منه وان كان بطريق

التشبيه بالغير والاخبار المستفيضة انتهى مستفيضة حتى ادعى تواترها بان الارض لا تخلو من امام معصوم

اما ظاهر او غائب يحفظ الشريعة ويرد المؤمنين من الباطل الى الحق وفيه انه لو تم للزم ان يجعل الله لكل شخص نبيا

او اماما بل ان يجعل بنفسه احدهما بل اللطف الواجب ليس الا جعل طريق يمكن التوصل به الى ما يقرب من الطاعة

ويبعد عن المعصية ولا يلزم منه الا نصب الامام وعند طوع الخلق له فلا يلزم الا جعل الطريقة للطاعة

للمطيعين واما رجاع العوام عن الخطاء في الفروع بل الاصول لغير الائمة تبعهم طلب الواقع منهم مع عدم جعل الطريق لهم

اليه ممتنع ولذا نحكم بانهم مكلفون بما يفهمونه بعد الفحص عن الادلة التي بايديهم نعم يلزم ظهور الامام

عند اضمحلال الشريعة واشراقها على شفير الاسلام وسببا لاستنزال الرحمة وعدم نزول النقمة على الانام وعند

عجزهم عن هدايتهم بالظهور فلا يجب عليه ولا يلزم كون وجوده عبثا

اذ فعله غايته لا يستلزم انتفاء

الروح فالاولى في طريق الكشف هو طريقة

وعليه بناء العمل في البين بين المتاخرين طرا بيانه انه ربما يحصل للفقيه بملاحظة اتفاق كل العلماء او جماعة منهم

على حكم القطع برضاء المعصوم به كما يكون في انبياءهم وهم اتباع له لا ينطقون عن الهوى ولا يتبعون

في احكامهم واقوال الشرعية الا ما وصل من رئيسهم لعدالتهم وكمال انقيادهم مع شدة اهتمامهم بامور الشرع

بحيث لا يعملون بالظنون القياسية ويطرحون الاخبار الشاذة فكيف يظن احد ان يتصور بعد ذلك كله

استنادهم في ذلك الحكم الى غير رئيسهم بل يكشف ذلك عن كونه من الواضح عندهم وبالجملة الثناء في حجية

الاجماع على الحدس في الكشف عن رضاء المعصوم ع ولا يحتاج الى عدم دليل سواه اذ كثيرا ما يكون المجتهد على

من الغايات

الحكم دليلا من النص ونحوه ويدعى مع ذلك الاجماع ايضا ابصار الاجماع الكاشف عن فتوى المعصوم بان يعلم

فيما ذهب اليهم على ما اختاره المتقدمون انتحقق فهو حجة ولكنه عرفت عدم تحققه في زماننا في غير القرون الاولى

ابصار طبق الخاصة على بطلان خرق اجماع المركب القول بالفصل على باحداث قول ثالث والتفصيل بين ما لا تفصيل له فيه

تفصيل له فيه وعليه اكثر العامة وبعض الحنفية والظاهرية على الجواز كما لك والحاجبي وجماعة على عدم الجواز

فيما يستلزم رفع المتفق عليه اي مخالفة اجماع البسيط كالقول بجواز رد الموطوءة بالعيب مجانا فانه مستلزم

لمخالفة اتفاقهم انكل من الفريقين منع منه وعلى الجواز فيما لا يستلزم ذلك كالحكم بفسخ النكاح ببعض العيوب

دون بعض لانه وافق كل واحد من الفريقين للاولين انه يستلزم لمخالفة المعصوم ع قطعا فيحرم ولان الامة

منطبقا على نفي القول الثالث فالقائل به مخالف لاجماع الامة وهو باطل قطعا وللقول الثالث ان كلام

على القولين كاشف عن ان المسئلة خلافية فليس القول الثالث خلافا لاجماع الامة واتباعا لغير سبيل المؤمنين

والقول الثالث ادلة القول الاول على الشق الاول وادلة قول الثاني على الشق الثاني والحق على مذهبنا

انه ان حصل القطع بكون احد القولين قول المعصوم بان يعلم موافقته رضا المعصوم لاحدهما فلا يعني

مخالفته لكونه قطعا بالمخالفة وان حصل القطع بمخالفة الامام وعدم رضاه بشيء من القولين فيجب الخرق والقائل

لكون الموافقة مخالفة وكان ان شك في مخالفتهما لرضاء الامام وموافقتهما لا داء اتباعه قول بغير دليل في هذا

القبيل هكذا الاقوال المستحدثة في المسائل المكثرة عصرا بعد عصر تنبيهات الاول ان مورد النزاع هو

علم اتفاق الكل على القولين والحكم العلم بالقولين مع احتمال قول اخر الثاني ان الفرق بين الاجماع المركب

وعدم القول بالفصل ان الثاني فيما لم يكن المورد من بابين كما في بيع الغايب وقبل السلم بالذهب او غيره

واجتمع عدم الشاخ وكثرة كما في نقض الوضوء بالدم والمذي ومع المشاركة فيه كما في وجوب الغسل على

من الموتة والغلام فكل قول بالفصل خرق للاجماع المركب ولا عكس اذ قد يقال الموطوءة مجانا خرق للاجماع

وليس قولا بالفصل لاتحاد المورد فيهما لعموم منه ابصار الاجماع السكوتي وهو ان شاع فتوى من واحد من

العلماء ويسكتوا عن وفاقه وخلافه ليس حجة عندنا لعدم كشفه عن رضائهم فضلا عن رضا المعصوم ع اذ

السكوت اعم من الوفاق والرضاء اذ قد يكون للتقية وعدم اجتهاد ونحوهما او يستفاد من اختيار الشيخ بان اللطف

لما يلزم ردع الامام المخفي الذي لا دليل على خلاف قوله ولا يخالف العلماء لو كان مخالفا للواقع انه حجة

القسم من الاجماع السكوتي حجة عنده الا انه لم يذهب احد اليه هذا القول حيث نسبوا القول بحجيته

الى بعض اهل الخلاف وليس شيء منها بشيء والوجه واضح ابصار الاتفاق المنقول بالتواتر حجة

خلافا للبهائي ره وبعض مستندا الى ان القطع بالاتفاق لا يستلزم القطع بحجيته وهو موافقته قول

المعصوم وفيه انه بعد فرض القطع بكون الحكم الفلاني متفقا عليه بينهم مع القطع بعدم قول علماء الامامية

بالم يصل اليهم من معاليهم يحصل القطع بانه رضاء المعصوم ع من باب الحدس وان لم يحصل القطع بذلك فلا

اقل من الظن فهو حجة ايضا لكونه ناشيا من الادلة الخاصة بنا بالنسبة الى اتفاق الامامية سواء اكان

واختصهم العامة او خالفوهم واما اتفاق العامة فقط فلا اعتناء به اصلا والوجه واضح اذ هم

بالرأي والاستحسان والقياس كثيرا من تحقق ابصار الاجماع المنقول بالتواتر حجة على المشهور كان

عليه الاتفاق والاجماع وليس يخفى انه غاية ما يستفاد من التواتر هو ادعاء الشيخ مثلا الاجماع من

ادعائه القطع بان حكم المعصوم كذا لا يحصل القطع ولعلهم لم يريدوا حصول القطع من هذا انه نعم

لو ثبت بالتواتر ادعاء جماعة من العلماء الاجماع بان كان كل منهم مدعيا للاجماع في مسئلة بحيث يحصل من

ادعائهم ذلك موافقة المعصوم لهم كان حجة قطعا وفاقا ابصار الاجماع المنقول بخبر الواحد

حجة عند الاكثر الا الغزالي وبعض الحنفية منهم والاخبارية طرا منا الا ان حجيته عند القائلين بالظنون

الخاصة من باب اية النباء وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فان المدعي للاجماع ايضا يحكي قول

المعصوم وفيه انه اخبار عن النفس اذ المدعي له مخبر عن انه بعتقاد ما قاله هو رضاء المعصوم

عن النفس لا يسمع منها الى ما يكون مستندا الى احد الحواس الخارجية عرفا وعند القائلين بالظنون المطلقة

النفس او الخبر

ثم من باب الدليل العقلي الدال على حجية الظنون المطلقة

وسيأتي بيانها **تنبيهان** الاول في ان حجية الاجماع المنقول من باب حصول الوصف عند القائلين بالظنون المطلقة وعند القائلين بالظنون الخاصة وعند بعض منهم من باب التعبد المطلق وبالجملة ينبغي ان ينزل منزلة الخبر بل لعلها يكون اقوى من الخبر لعدم احتمال النقل بالمعنى والسقط والتحريف والتصحيف والسهو والاشتباه في النسخ ونحوها فيه يحتمل كما في الخبر فيه انه ناش عن الترجيح والاجتهاد والقطع مع الوفاق قائم على عدم حجية اجتهاد مجتهد في حق مجتهد آخر الا ان يحصل منه الظن المعتبر تعبدا خلافا للوفاق وعند التحقيق **الثاني** في ان الفرق بين الاجماع المحصل والاتفاق انما الخلاف في تحقق هذا الاجماع وثمرة الاتفاق من هذا الباب قيل ان الاجماع المحصل حجة ولو في المسألة بكونهم مخالفين وبين الاتفاق والاجماع السكوتي يفيظ اذ الاتفاق قول الكل في الاول لا بد ان يكون معلوما في الثاني سكوتهم معلوم لا قولهم فلا عن موافقة الكل وبينه وبين اجماع العامة لا فارق وبذلك ظهر الفرق بينه وبين باقي اقسام الاجماع **تبصرة** ما ذكر سابقا من بناء الشيخ في حجية الاجماع من باب قاعدة اللطف ان الاعتماد على الاجماعات المنقولة عنه قد بعيد في غاية الاشكال اذ كشف اللطف عندنا عن رضاء المعصوم **ايضا** عدم ظهور الخلاف غير حجة على ما مر في اجماع السكوتي لعدم كشفه من قول المعصوم واما ظهور الخلاف بان نطلق عدم الخلاف فحجة لكشفه عن رضا المعصوم ظنا وقد عرفت ان الظن برضاء المعصوم كالاجماع المنقول حجة عندنا لحجية الظن المطلق واما على القول بالظن الخاص فغير حجة لعدم شمول ادلة النبأ والاخبار الدالة على حجية الاجماع له فعدم الدليل على حجيته دليل على عدم حجيته بدخوله تحت اصالة حرمة العمل بالظنة واما فتوى المفتي مثل فتاوى علي بن بابويه القمي وفتوى الجماعة فحكمها الحجية وعدم الحجية من باب حصول الوصف على القول بالظن المطلق وعلى القول بالظن الخاص فان حصل القطع بكونه موافقا للنص وهذا كما هو الغالب في فتاوى الصدوق وفتاوى الشيخ في النهاية فحجة من باب الظن بالمعنى والا فحجيته **ايضا** الشهرة حجة على القول بالظن المطلق ان حصل منها ظن والا فلا وعلى القول بالظن الخاص ليس بحجة مطلقا والوجه ظاهر ثم انه لو تعارض الشهرتان [illegible]

الفصل الثاني في الاخبار **ايضا** الخبر لغة النبأ وفي عرف النحاة خبر المبتدأ وفي عرف المعاني والبيان هو الكلام الذي لنسبته خارج اي واقع تطابقه او لا تطابقه مثل ضرب زيد عمروا ويكون قائم ويقابله الانشاء فهو ما ليس لنسبته ذلك كاضرب زيدا وفي اصطلاح الاصوليين هو ما يحكي عن فعل المعصوم او قوله او تقريره او كتبه فيشمل الاخبار المنقولة باللفظ والمعنى معا والاخبار بالمعنى والانشائية مثل الامر والنهي والاخبار عن الفعل او التقرير ما لا يحكي كلها والانشاء عند الاصولي قصد السيرة في النبي والمتواتر عند القدماء والحديث لغة الكلام والاخبار والحادث وعند الاصول والفقيه مرادف للخبر والسنة هي الطريقة والعادة وعند القدماء مرادف للخبر والحديث ويطلق كثيرا ما على ما ثبت بجعل الشرع علم من دلالة الاية به **ابصار** الخبر اما متواتر او اما غير متواتر اما باللفظ وهو الخبر الذي اخبر به جماعة يفيد اخبارهم القطع ولو بانضمام قرائن خارجية القرائن الداخلة مع مطابقته كثرة اثم في العلم ومتواترا بالمعنى المشترك بين اخبار مكثرة مع اختلاف في اللفظ بحيث يحصل من كثرتها العلم بذلك المعنى سواء توافقت في المدلول المطابقي بان يكون اختلافها بمترادف الالفاظ او تخالفت فحوا ان دلت على بعض ذلك المعنى بالمنطوق وبعضها بالمفهوم كالاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل وسواء دل بعضها عليه بالتضمن وبعضها بالالتزام وسواء دل كلها بالتضمن او بالالتزام كصدور المعجزة من النبي والائمة وكثرة اعداد رستم ووجود حاتم ومعرفة الشيء مطلق التواتر خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة وبعضهم بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم وير[illegible] كل نقوضا لما الكتب المنسوبة هنا وثم بعلمها ما هو من خصائصنا وهو لا الاشتمال بنفي اللفظ والقسم الاول المعنى وهو ما دل عليه الاخبار بالالفاظ المترادفة الثاني والقسم ليس المقطوع بها من الاخبار ملك لانه جميع عن ان يتيح خبر العصر ثم انهم اشترطوا في المتواتر ان يكون اخبارهم عن امر محسوس فمثل النبوة وغيرها من الامور الغير المحسوسة المصاحبة اشاراتها الى الامور المحسوسة لا يتواتر وهو في موضعها نسبة الى غير التواتر المعلوم فان المتواتر فيه هو اللفظ وهو محسوس واما بالنسبة اليه فلا لان الشجاعة والسخاوة ليسا بمحسوسين مع انها متواترة ومع انه لا بد ان يكون حصول العلم بالتواتر من الخبر الى السامع مسبوقا بشبهة الخلاف عن تقليد [illegible]

دلالة ترى ان كثير من العلماء انكار بعض المتواترات ومنه انكار منكري نصوصية خلافة امير على **تنبيهات الاول** في ان بينة طرق التواتر بحسب الطبقات في جميع الخبرين في الكثرة الى حد التواتر وبعضها يحسب بين ابن خبر قد مستوي الطرفين ما وراءها ليس اذا القول هنا اليوم وقد تحقق اتصالهم بحيث لا يمكن منهم الا قليل عدم بلوغهم الى حد التواتر معلوم ولا اقل من الشك وهو يكفي في عدم حصول العلم منه **الثاني** في ان التواتر اللفظي لا يحصل الا القطع بنقل الصحة واما القطع بصدق المضمون فلا اذ الالفاظ ليست قطعية الدلالة الا عند بعض مع ظني الاخبار بالاسماء ولم يتحصل العلم بالمضمون تستحيل الى انضمام القرائن الخارجية **الثالث** في ان العلم الحاصل من التواتر نظري حتى قطع الظن في خبر كل المخبرين في اجتماع شرائطه من الشرائط وتقويم كثيرا من هي نظر الى انه بعد حصول التواتر حاصل غير محتاج الى النظر والا يلزم تحصيل الحاصل ولكنه خبط اذ هذا يلزم جميع القطعيات النظرية اذ بعد النظر في البراهين يفيد حصول القطع فيه حصول القطع الى تجديد النظر في البرهان **الرابع** في ان الفرق بين التواتر والشايع ان الاول يفيد العلم والثاني الظن القوي منه وان الثالث غير محتاج الى بلوغ جميع الطبقات ولهذا قالوا بحجية الشايع في موارد مثل الوقف المطلق والنسب واشتبهاها بحجية التواتر مطلقا واما الاحاد فهو ما لم يبلغ الى حد التواتر اي لم يبلغ في الكثرة الى حيث يكون مفيدا لحصول العلم مطلقا سواء افاد العلم بالصدور او المضمون او كليهما بانضمام القرائن ام لم يفد العلم بل يفيد الظن او لم يفده ايضا والقرائن كثيرة **منها** موافقة الخبر لنص الكتاب **ومنها** الموافقة للادلة العقلية **ومنها** الموافقة للسنة النبوية **ومنها** الموافقة للاجماع وتسمى بالقرائن الاربع والظاهر ان بعض هذه القرائن يفيد القطع بصدق المضمون مثل الموافقة للكتاب وبعضها يفيد القطع بصدق المضمون مثل الموافقة للاجماع والعقل ثم ان الخبر الواحد ان بلغ رواته الى الثلاثة فما فوق يسمى بالمستفيض **وحال** الخبر المفيد القطع قد يظهر الى ما يفيد الظن بصدق المضمون كالموافقة للشهرة والاجماع المنقول والاولوية الظنية وقد يظهر اليها ما يفيد الظن بالصدور كما يكون مذكورا في الكتب الاربعة او ثلاثة منها **ايضا** طاعة المعصوم واجبة اما النبي فلحكم العقل بان اطاعة النبي واجبة اذ بعد فرض العصمة يحصل القطع بانه لا يحكم الا بما فيه رضاء الله وحكم بحكم العقل

بان الله تعالى اوجب اطاعته حتى في غير الشرعيات والاية مثل اطيعوا الله واطيعوا الرسول والاجماع واما قول سائر المعصومين فللعقل والاية والاخبار النبوية والاجماع بل الضرورة بين الامامية **ايضا** الخبر المتيقن صدوره من الامام او مجمع على حجيته اتفاقا اما الثاني فلكونه قطعا مطلوب المعصوم وقد عرفت وجوب اطاعته واما الاول فلانه مقطوع سنده ومنه فيكون حجة ايضا وظنية دلالته مغفورة للاتفاق على حجية الظن بالمراد على ما يستفاد من كلام بعض حيث حكم بقطعية دلالة الاخبار كقطعية سندها ومن كلام ابن قبة حيث منع التعبد بخبر الواحد لكونه والتعبد بالظن مستلزم لتحريم الحلال وبالعكس عدم حجية التواتر اللفظي لكونه ظني الدلالة فليس تصريحهم كغيرهم بحجية التواتر مطلقا **وحال** الخبر المحفوف بالقرائن الاربع قطعي الحجية كالتواتر اجماعا **ايضا** التعبد بالخبر الواحد اي الظني الصدور ممكن عقلا خلافا لابن قبة حيث حكم بامتناعه ولبعض كالحسين البصري حيث حكم بوجوب التعبد به لنا انه لا دليل على امتناعه وان علم الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح على الراجح ونحوهما ما يوجب الامتناع فيكون ممكنا اذ انا لم نعين ضرورة وجوب غير كالانسداد على احد وجهة امتناع كالنقض فيصير ممتنعا بالغير كصيرورته واجبا بالغير في الاول واستدل ابن قبة بانه مستلزم لتحريم الحلال وتحليل الحرام بالعكس اذ الظن يخطي كثيرا فيوهم الحلال حراما والحرام حلالا وذلك باطل ضرورة ولاستلزامه لتبديل الاحكام وبانه مستلزم لجواز التعبد بالخبر الواحد عن الله وذلك باطل ضرورة وفي الاول انه قد بالتعبد بالاصول في الترجيح كما في اخبار العدلين وفتوى المفتي ونحوهما وبالتعبد بالعلم اذا لم يطابق الواقع فيلزم المحذور على ان الخطاء في الاجتهاد مختص فالتسلم الخطاء احيانا غير مضر وفي الثاني انه منقوض بنفي الانبياء والاوصياء بالقطع الخطاء والترجيح باخبارهم عنه وان كان خبرا واحدا الا انه قطعي بانضمام العصمة وتمسك القائل بالوجوب بالعقل بان خبر الواحد مفيد للظن فيجب الاخذ به في تركه مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب وبان ترك الاخذ به مستلزم لخلو كثير من الوقائع من الحكم فيلزم الخروج من الدين وفي الاول انه يلزم حيث لم يمنع الشرع عن العمل به وفي قطع الحيل بمظنة للضرر

التعبد المطلق بالظن على الخلاف وعدم الاولوية على الخلاف بكون الظن على المقيد غير مرجح لعدم الخلاف يحصل منه ظن ايضا

تدل على عدم قطعها ما سيأتي من ان الاصل الاولي حرمة العمل بالظن وفي الكفاية انه مستلزم لعدم وصول حكم والحكم الى
ولا ضير فيه اذ اللازم هو وصول الاحكام الظاهرية المسماة بالواقعية الثانوية وتلك وصلت بمقتضى الاباحة او
وساير الادلة الفقاهتية **ايضا** اختلفوا في وقوع التعبد بالخبر الواحد بعد الاتفاق على امكانه فالاكثر
منا والمرتضى ره ومتابعيه على عدم الوقوع الا ان الاخبارية قالت بقطعية صدور جميع الاخبار الموجودة في الكتب
الاربعة وافرط بعضهم فقال بقطعية الكتب الاخر ايضا الا بالتسامح او بالقرائن فالشيخ ره وغيره من
من المجتهدين يقولون بحجيته والاكثر المتقدمين والمتاخرين يقولون بحجيته من باب الظن الخاص وهم بين
من يقول بحجيته مطلقا سواء كان موثقا او حسنا او ضعيفا منجبرا بالعمل ومن يقتصر على الصحيح وهم بين
الصحيح من يخصص ايضا بالصحيح الاعلائي ومنهم من يتعدى من الصحيح الى الحسن والموثق وجملة من المتاخرين يقولون
بحجيته من باب الظن المطلق ثم منهم من يحكي الى الشهرة وعدم ظهور الخلاف وظهور كما في الظنون المطلقة ومنهم
يقتصر على بعضها ثم انهم اختلفوا في حجيته في جميع الموارد كلاميا كان او اصوليا او فرعيا او غيرها وموضوعيا
في تحقيق الكلام من مقامات وعدة مقام **المقدمة الاولى** في انه هل دلالة الالفاظ قطعية او ظنية الاصوليون على
ظنه وبعض الاخبارية على الاول كالمحدث الامين ثم نسب اليهم والحق هو التفصيل بين الشقين فالاول انما
نرى بالعيان حصول العلم من كلام المتكلمين المخاطبين في الغالب من غير الشقين فانه يمكن احتمال القرينة
والسقط والسهو والتغيير والنادر وغيرها وهذا نشاهد بالعيان كما اوليس توقف دلالة الالفاظ على امور
كثيرة ظنية مثل عدم المجاز والنقل والاشتراك والنسخ والتخصيص والتقييد والحذف والاسقاط والتغيير والسهو وكيف
يمكن دعوى انها قطعية وفيه انها بالنسبة الى غير المشافهين مسلم واما بالنسبة اليها فلا اذ الخطاب لا يكون مستعملا الا في
مثل في الغالب فلا من احتمالها ان الكثير لا يتصور فيها كما هو واضح وللاخبارية لم ينقل عنهم الا انه يمكن
ان يتمسكوا بما ذكرناه فيما قاله هو وغيره انه لا يثبت الكلية **المقدمة الثانية** في التفرقة بين الظن الخاص والظن
المطلق ومطلق الظن فنقول الظن الخاص هو الدليل الظني الذي يقوم الدليل القطعي على حجيته من حيث الخصوص مثل

مثل حجية الخبر المتواتر والكتاب وغيرهما من الظنون الخاصة فان الاجماع القطعي والعقل القاطع حاكمان بحجيتها
والظن المطلق هو ما لا يعلم الخصوص او قبله المسمى بالظن البدلي **المقدمة الثالثة** في ان المراد بالصحيح عند المتاخرين
هو ان يكون رواته في جميع سلسلة السند عدولا اماميين سواء كان يثبت عدالتهم بتعديل عدل واحد امامي او
والاطلاق يسمى بالصحيح الاعلائي وعند المتقدمين هو الخبر الذي حصل الظن بصدق سنده فالصحيح عندهم
اعم من الصحيح عند المتاخرين والمراد بالموثق هو ان يكون جميع رواته او بعضهم عدلا غير امامي سواء كان الباقي
عدولا اماميين او اماميين ممدوحين والمراد بالحسن هو ان يكون جميع رواته اماميين ممدوحين او بعضهم مع
عدالة الباقين والمراد بالضعيف ما كان جميع رواته او بعضهم مقدوحين او مجهولين سواء كانوا اماميين او
غير اماميين **المقدمة الرابعة** في ان من الظنون ما هو يقيني الاعتبار كالظن الحاصل من الكتاب والمتواتر اللفظي
يقولون قطعية الصدور وما هو قطعي عدم اعتباره كالحاصل من الاقوال والاستنباطية والقياس والاستحسان
والمصالح المرسلة وما يكون اعتباره مظنونا كالاخبار الصحيحة المتداولة بين الاصحاب وما يكون عدم اعتباره
مظنونا كالخبر الصحيح المعارض بما هو اقوى منه والخبر الشاذ المرفوض وما يكون اعتباره وعدم اعتباره
مشكوكا كالشهرة وعدم ظهور الخلاف وظهور عدم الخلاف وفتوى جماعة وفتوى المفتي والنزاع انما
في الثلاثة الاخيرة الا الاوليين لقطعية حجية الاول وعدم حجية الثاني ثم ان الاختلاف في عدم حجية الاخيرين
مع علم افادتها الوصف وانما الخلاف في ان الاخبار الصحيحة الغير الشاذة حجة ولو لم يحصل منها ظن او
او حجيتها انما هي من باب الوصف فجمع من القائلين بالظن الخاص على الاول والباقين منهم مع الباقين على الثاني
المقام الاول في انه هل الظن الحاصل من خبر الواحد حجة في الفروع ام لا فنقول ان السيد ره واتباعه
على الثاني والباقون على الاول وللسيد ره ان الاصل الاولي هو حرمة العمل بالظن بحكم العقل القاطع بانه
مع التمكن من العلم فالتعبد به قبيح وللاجماع ومخالفة البعض بالحكم بان الاصل الاولي هو الحلية مخالفة
والاتفاق والايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بما وراء العلم مثل لا تقف ما ليس لك به علم وحرمة الاستناد

او قطع الدلالة

ان يقولوا ما لا يعلمون ويكفوا الى ما لا يعلمون والايات والاخبار الدالة على عدم جواز الابتناء على الظن مثل
الا يظنون وما يخرصون والجواب عن حجة الاصل لا انفتاح باب العلم القطعية على غير اكثر الاحكام بل كلها بعيد
الاجماع والخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة القطعية والعقل القاطع من حيث الخصوص او من حيث العموم كالادلة
الفقاهتية فلا نخرج عن تحت الاصل وفيه ان حرمة العمل بالظن ما دام انفتاح باب العلم بمقتضى الاصل الاولي
مسلم ولكن الانفتاح ممنوع كيف والاخبار اكثرها احاد والمحفوف بالقرينة القطعية قليل مع ان اكثرها معارضة
فاقوال العلماء المختلفة الا ان الشيخ مع كونه معاصر السيد ره لم يقل بمقالته ولو كانت كما ادعاه من تحقق اكثر الاخبار
محفوفة بالقرائن القطعية لاطلع عليها الشيخ ره لكونه من الفقهاء والمحدثين بحيث اشتهر انه لم يخرج من البيت الذي
كان فيه مشتغلا بجمع التهذيب في نجف الاشرف الى مدة سبع سنين والاجماع المحقق قليل والمنقول لا يفيد الاجماع
والعقل القاطع قليل يوجب بحيث يكون في غير الضروريات والعمل بالاصول موجب للخروج من الدين او العسر والحرج
التكليف بما لا يطاق اذ الرجوع في غير القطعيات الى البراءة موجب للاول للقطع بثبوت تكاليف علينا في غير القطعيات
فالعمل بالاصل موجب المخالفة القطعية اليقينية اذ الظنون المخالفة للاحتياط في غاية الكثرة والرجوع الى الاحتياط موجب للثاني للقطع
القطع بالتكاليف الكثيرة موجب للعلم الاجمالي فلابد من العمل بالظن مع فرض
انفتاح باب العلم نحن نقول بحرمة العمل به والاخبار تدل على حرمة العمل بالظن مع تمكن
وعلى قطعية الاخبار اجماع السلف والخلف على العمل بالاخبار الموجودة في الكتب الاربعة
مع ان كل من المحمدين الثلاثة ره ضمنوا الصحة في كتبهم وصرحوا بان كتابهم ذخيرة لهم ليوم حسابهم على ان الكافي عرض
على المعصوم وخرج التوقيع بانه كاف لشيعتنا وهذا يدل على صحة جميع ما في الكافي وبالجملة يحصل القطع على
ما ذكر بقطعية الاخبار الموجودة فيها وفيه ان الاجماع على العمل بجميع الاخبار الموجودة في تلك الكتب كيف وقد
العلماء قد يطرحون اخبارا كثيرة مما فيها نعم الاجماع واقع على العمل بالاخبار التي فيها في الجملة
القدر المحقق بالجمع عليه غير معلوم وضمانهم لصحة كتبهم لا يوجب قطعيتها لاحتمال الخطاء والنسيان والغفلة

في الحذف والسقط والتغيير وكان كون كتبهم حجة بينهم وبين الله تعالى لا يوجب القطعية بانها فانها ظنية لهم
وتقدير فيه العمل بترجيح الشرعية من هذه الذابة كتب جميع القوم من عرض الكافي على المعصوم مجرد حكاية وكان خروج
التوقيع على كونه كافيا فيما لم تثبت صحتها فلا يبعد عليه ان غلط الكاتب في النسخ بعد زمانهم وهو من المحتمل
في الحذف والسقط والتصحيف وغيرها مع ان الاخبار المنقولة بالمعنى المختلفة بين الاخبار
فكيف يحصل القطع بصدور جميع الاخبار الموجودة فيها نعم يحصل القطع بصدور بعضها عن المعصوم ولكن قليل
فلا تمنع فيه مع ان القطع بكذب بعض الاخبار الموجودة في تلك الكتب حاصل لنا فان الاخبار الجعلية التي ادخلت فيها
الغلاة والجبرية والملاحدة كثيرة في الاخبار نعم ما يدعي هو حصول الظن بصدور اكثرها عن المعصوم
نعم ما يقولون فثبت من جميع ما تقدم عدم قطعية جميع الاخبار ولا اكثرها فلابد من العمل بالاخبار في الجملة
وفاقا للجمهور المجتهدين الا ان الاكثر يقولون بحجية الاخبار من باب الظن الخاص وجمع من المتاخرين على حجيتها
من باب الظن المطلق والاولين ان العمل بالظن حرام بالاصل خرج عنه الاخبار الظنية الصدور بالاجماع فان الكل
الاخبارية والسيد ره والقائلين بالظنون الخاصة والقائلين بالظنون المطلقة يحكمون بلزوم العمل
بالاخبار فيكون حجيتها قطعية ويؤيده الاجماعات الواقعة المنقولة على حجية الاخبار الظنية الصدور والا
الضعف الدال على حجية الاخبار الصحيحة منها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فانه يدل بالمفهوم على عدم
التبين في خبر العادل بالنبأ الا انه لو لم يجب قبول خبر العادل من غير تبين لزم كونه مساويا للفاسق
وهو مستهجن على ان التعليق على وصف الفسق دال على كونه علة للتبين وعدم العمل به بدونه فعند عدم العلة
يعلم المعلول فيجب العمل بخبر العدل مع عدم التبين ومنها قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال ان
والطائفة هي الثلاثة فما فوق والدلالة التي يحب ليس على ظاهرها لامتناعه من الله تعالى فيحمل على الوجوب
لكونه من اقرب المجازات فاصل اللزوم قبول قول المنذر اطلقا لما انذارهم

من الانذار الطائفة من الفرقة والطائفة تصدق على الثلاثة واحد كالفرقة على الثلاثة فيفيد اتباع وجوب قول الواحد وهو المطلوب

ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

والترجيح قد يحصل

فكذلك النقض بعدم وجوب الحذر لكونه على سبيل الترجي والجواب عن الاجماع انه تقييدي اذ القائلون
بان الاخبار قطعية يعملون بها لاجل قطعيتها وارباب الظنون الخاصة يعملون بها لكونها ظنونا خاصة
ومدعي الظنون المخصوصة المطلقة يعملون بها لاجل قطعيتها لكونها مفيدة للظن فحاصل هذا الاجماع هو عين
الخلاف فالاولون يعملون بالخبر بقطع من الاخبار وكذا الباقون ولذا لا يعمل القائل بالظن المطلق
بالخبر الصحيح الذي لا يحصل منه ظن وان لم يكن خلافه مظنونا فالتمسك بهذا الاجماع ليس الا من غلط في
الخلاف وعن الاية الاولى بان منطوق الاية ليس الا عدم لغوية العمل بالخبر الفاسق من غير تبين في
الا وجوب العمل به بعده فلا وجه فالمفهوم منها انه ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا تتبينوا فلا دلالة
على عدم وجوب التبين عند مجي الفاسق بالنبأ فمجي العادل بخارج عن مفهوم الاية وعلية الفسق
للتبين مسلم والاستلزام على عدم الاعدام وجوب التبين واما وجوب العمل فلا وعن الاية الثانية بان
الانذار هو التخويف بذكر التهديد وقبول الخبر الواحد فيه مسلم من باب التسامح في ادلة السنن على ان
لا تدل الا على حجية خبر الواحد العلمي المتواتر اذا كان مفيدا للظن وامامن انه خبر عدل فايد لك بان
ثم ان مقتضى الاية الاولى هو وجوب العمل بالخبر تعبدا على ما نقحه جمع وارباب الظنون الخاصة في
بعد بطلان دلالتها على حجية الخبر الواحد ظاهر وبطلانه على انها لا تدل الا على حجيته على فرض تمامية دلالتها
الامن باب الظن لانه المتيقن فالا فيد الظن داخل تحت الاصل الاولي الذي هو حرمة العمل بما لا يعلم
وبطلان القول بالقطعية والظن الخاص فلابد المصير الى الظن المطلق والقائلين به طرق احدها الدليل
العقلي المسمى بالدليل الرابع لاجل كونه رابع ادلة صاحب المعالم وتقريره ان التكليف ثابت وباب العلم
منسد والرجوع الى البرائة يوجب الخروج عن الدين وبالاحتياط للعسر والحرج والظنون الخاصة غير
كافية لقلتها فلابد من الرجوع الى الظن المطلق وثانيها انه اذا حصل الظن بحكم ففي ترك العمل به
للضرر ودفع الضرر المظنون واجب بحكم العقل العمل به وثالثها اختناه وهو ان التكليف

بان التكليف بالواقع ثابت فيجب تحصيله وطريقه العلم بالواقع وعند انسداده فطريقه الظن به لكونه اقرب
وبالجملة العقل القاطع حاكم بلزوم تحصيل الواقع اما علما لمن امكن منه او ظنا لمن عدم التمكن منه على انحوله
الظن المطلق الحاصل من مثل الشهرة حجة للزوم العمل بالموهوم اذ ما يحصل به سوهوم والعمل به قطع الفساد لكونه
ترجيحا للمرجوح على الراجح وفساده اظهر من الشمس وابين من الامس لا يقال يلزم بناء على ذلك الا حجية القياس
او تخصيص العقل وهما باطلان لانا نقول بعد ملاحظة الادلة الناهية عن القياس وعنوه لا يحصل منه
على ان العقل بعده لاحظ يحكم بحجية الظن الحاصل من سواه مع انه لا يحصل ما يطمئن به النفس كما في غاية
الوضوح تنبيه قد افرط القوم فتوهم ان الاصل الاولي هو حجية العمل بالظن متمسكا بعمل اهل البلاد
الامصار بقول احاد الرواة وكذا عمل النسوان بقول انفعالهم وهو بعيد اذ ذلك لا يثبت الا انسداد
باب العلم الموجب فيه في عصر الائمة وهو مسلم لكنه غير المدعى وصل ظهر مما ذكرنا انه اذا وقع التعارض
بين الشهرة مثلا من الظنون المطلقة والخبر الصحيح من الظنون الخاصة وكان الظن بالواقع في طرف
الشهرة ويسمى بتعارض الظن الشخصي والنوعي لكون الشهرة مفيدة للظن بالحكم في مورد التعارض فلا يفيد
فالا يلزم تعارض ظنين شخصيين في مورد واحد وهو مستلزم اجتماع المتناقضين فيكون مدلول الخبر
الا ان يقع الخبر مظنونا الحجية والذي يسمى بالظن النوعي تنبيه ما مر من حجية الظن من باب انسداد باب العلم
ظهر ان الظن المبدوي وهو الذي يحصل قبل الفحص غير حجة فكان الظن الحاصل بعد الفحص الاجمالي بل التام
حجيته والفحص بحيث يحصل الاطمينان وسكون النفس لا الفحص التام بحيث يحصل القطع بعدم المعارض لانه
باب الاستنباط فالاجتهاد بل العمل ايضا والشرط للعمل بخبر الواحد عندنا سوى ظن وامّا القائلون بالظن
الخاص فيشترطون للعمل به امور الاول عقل الراوي وهذا الشرط اجماعي الثاني بلوغه حال الاداء خلافا
لاهل الخلاف في قبول خبر المميز انما خرج من تحت الاصل هو خبر البالغ الثالث الضبط بان لا يكون كثير السهو
يشتبه الصحيح بالضعيف ويبدل الفاظ في المتن وشرط العدالة تغنيه منه عند التشهيد الرابع

اذ لا يعتبر قول الكافر ولو كان مظنون الصدق اجماعا واقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن والطوائف
بكفرهم من اهل الاسلام كالمجسمة والغلاة والعكرمية بحكم الكافر المطلق الخامس الايمان بان يكون اثنا عشريا الا اذا
بعفرهم بالعدالة اذ لا فسق اعظم من فساد العقيدة بل العمل بالخبر من التزييد مع التغيير وحكى عن الاخذ
بقول الفاسق على ان القدر المخرج من تحت الاصل ليس الا هو وعمل الاصحاب باخبار بني فضال من الفطحية
وابن بكير من الواقفية وامثالهم الثقة تعبد فيهم او لاشتراك الاتفاق على الرواية السادس العدالة
وهي القوة الراسخة في النفس تبعث لملازمة التقوى والمروة وقيل الحسن الظاهر مع عدم ظهور الفسق
وقيل الاسلام مع عدم ظهور الفسق ومناقضها الكبيرة والاصرار على الصغيرة والكبيرة ما وعد في الكتاب
بالنار على فعله واعتبار العدالة هو حال الاداء لا التحمل ومجهول الحال ملحق بالفاسق في عدم العمل بخبره
بتبين اذ ما ثبت عدم الاحتياج الى التبين هو خبر العادل المعلوم العدالة والمجهول ليس معلوم العدالة
فيجب التبين عن خبره وان كان عادلا واقعا ولاجل اشتراط الاكثرهم العدالة ذهب بعضهم الى عدم حجية
الموثق والحسن ولكن بناء العقلاء وعمل الفقهاء وكثير منهم على العمل بالخبر الذي ظن صدوره من
واقع حتى عن منكري حجية غير الصحيح المتأخرين في حجية غير هذا النقض ومثله وذكر هذه الشروط في
كلام القائلين بالظنون المطلقة لاجل الموافقة والتنبيه على عدم اشتراطها او لبيان ما يفيد الظن في
المقام الثاني في ان الظن المطلق في الموضوعات اللغوية حجة بالوفاق وعدم حجية القياس فيها لاجل عدم حصول الظن
النفس لعلوميته عدم مدخلية الاستحسانات العقلية في اللغة لا لعدم حجية مطلق الظن فيها والاخلاف في
الظن بالمراد الحاصل من الالفاظ فحجة قطعا على القول بظنية دلالتها وغير حجة على القول بقطعية دلالتها وحجة في
غير المشافهين على المختار وغير حجة فيها لعدم العلم في الاول غالبا وتحققه في الثاني كلي واما الظن بالمراد من
غير جهة اللفظ في غير المشافهين فحجة على ما مر في المقام السابق وفيها غير حجة قطعا وعليه بناء العقلاء
فالوهم واضح المقام الثالث في ان الظن في اصول العقائد غير حجة لاصالة حرمة العمل بالظن وبغي العلم ولا

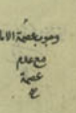
ولا مخرج من تحتها الا انفتاح باب العلم فيها على ان الكثير الايات والاخبار الدالة على ذلك صريح في عدم جواز
ولا مخالف في ذلك الا الاخبار من عنا وبعض العامة حيث منعوا من مع في الكلام على اخبار الاحاد ولعله لان
كل الاخبار عندهم قطعيا ويستفاد ذلك من بعض من منع بالنسبة الى الظنون الخاصة لكونها قطعية بالكون
ولكن حرمة العمل بالظن مع عدم المخرج منقح صريح تعلم التمسك بالاخبار الاحاد لاجل التاييد او لكونها
متواترة معنى وحجة كما عليه بناء العلماء المقام الرابع في ان الظن المطلق في الاصول العملية غير حجة لعدم
انسداد باب العلم فيها على ان عدم حجية الظن المطلق في الفروع وفي مباحث الالفاظ بالعقل لا يسع
من مسائلها الاولى ويصير قطعيا اذ حجية كل من مسائله يكون قطعية واما الظن الخاص ففيها حجة انفع لكونه
عملا بالدليل وكلام القوم في المنع عن الابتناء على الظن مطلق ولكنه يقيد بالظن المطلق لكونه ثابتا بها
يستفاد بالظن المطلق فيها الغير وليس يتبنى الا على تفضي الانسداد فكان لا اثبات المقام الخامس في انه هل
الظن في الموضوعات الصرفة في غير مثل النجاسة والطهارة وامثالها حجة ام لا فالظن عند بعض حجية مطلقا والحق حجيته في
اصل النجاسة ففي وبعضها في حدوثها اصروضها الموضوع طاهر ولذا لا يحكم بالوجوب باعادة الوضوء مع
الظن بالحدث واما في النجس من النواقض فيجب قطعا الا انه لا يثبت على القول بالظن الخاص بالظن المطلق
يثبت بالظن الخاص المقام السادس الظن في الموضوعات العرفية مثل كون زيد فانه ابن عمرو غير حجة
ضرورة لعدم الانسداد وبناء العقلاء فان بنائهم على العلم الاغلب ولعله اخلاف خاتمة الخبر اما مسند
الى امام باتصال السند فهو المسند واما معنعن بان يكون سنده بنحو لفظ عن على اسم كل راو مثل ان
يقول روى فلان عن فلان وهكذا او مسلسل بان يقول كل راو حدثني او اخبرني او سمعت منه وهو ما
تام بان يكون تعبير كل الرواة بلفظ واحد او ناقص بان يكون عن بعض سمعت ومن بعض اخبرت حدثني
او عن فلان واما غير مسند وهو المرسل سواء سقط جميع سلسلة السند مثل قال العبد وقال
الى بعضه فان كان الاول ساقطا مع الجهل فمعلق وان كان من الوسط فمقطوع والمتصل اعم من المسند

والمرفوع

اذ لا يلزم فيه الاسناد الى المعصوم بل يكفي فيه اتصال سلسلة السند بان يكون كل لاحق راويا عن سابق
اعم من المتصل اذ هو ما اسند الى المعصوم سواء كان مقطوع السند او باتصاله وقيل انه كالمرسل
الى المعصوم بلفظه وهو والعالي ما قل وسائطه ويختلف في العلو فرب حال يكون بملاحظة ما هو اعلى منه
ورب غير عال يكون عاليا بالنسبة الى الاكثر واسطة منه ثم انهم اختلفوا في حجية المراسيل فقيل بالحجية مطلقا
بعدم حجية كالمسند وذهب بعض الى الحجية لكن بشرط عدم المعارض اذا لم يعلم ان الراوي يروي عن الثقة او
من غير الثقة واما اذا علم انه لا يروي الا عن الثقة فيعمل به حتى مع المعارض بعض مقاومة
المعارضة وادعوا على ذلك كله سيرة الاصحاب بتعدد العمل بالمراسيل اللاتي من رواتها ثقة لكن مع عدم المعارض
وقيل بالحجية في مراسيل ابن ابي عمير وصفوان القيام الاجماع على انهما لا يرسلان الا من ثقة وعلى ما اخترناه من حجية
المطلق فيعمل بالمراسيل ان افادت الظن والا فلا وصل نقل الخبر بالمعنى جائز بل اغلب الاخبار من هذا القبيل
العرف فيحاورتهم وذلك يكشف عن كون عادة السلف سلفا والاخبار عن اهل البيت على جوازه وقد ورد
منها ما رواه محمد بن مسلم انه قال للصادق اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا
باس ومع الجهالة فالخلاف فيه بين اصحابنا وعليه اكثر العامة الا ابن سيرين فاللازم على الجواز لجهالة الفهم لمدلول
بطلانه نعم يشترط ان يكون الناقل عارفا بالمعنى قادرا عليه فيه من جهة العلم بمتن اللغة وقواعد العربية اصل
كتب المعصوم حجة كقوله لعدم كل علة منافية والاختلاف فيه شاذ من الاصحاب الا ان الاكثر على حجيته ومنها
في ذلك لعدم العلم بتحققه فالحكم بالحجية للقائلين بالظن الخاص في غاية الاشكال واما على مذهبنا فهو الظن
فلا ضير فيه اصلا تتمة في فعل الخصم في القول فلا تقادم في مقام التعارض اصل افعال المعصوم العادية
النوم وغيره راجحة جدا لما هو ثابت من عادتهم من القرب من المكروه والمباحات فالفعل العادي عنه اما مندوب او
واجب ثم ان افعال المعصوم نعلم كونها من خصائصه يكون مشتركا بيننا وبينه لاصالة الاشتراك وعلم الا
فيكون فعله مندوبا في الاعلى كونه مستحبا لنا واحتمال الوجوب مندفع بالاصل والاخير فبعضهم ذهب الى انه

الى اباحته في حقنا وانه الوجوب وتوقف المرتضى وجماعة ووجه الاباحة هو الشك في الوجوب مع الندب فيدفع
بالاصل وفيه ان عدم صدور المباح عنه بنوع اصالة عدم الاختصاص منها الى اصالة عدم الوجوب بقيت الندب
ووجه الوجوب قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره بناء على كون الامر حقيقة في الفعل والوجوب لان الاول
الاية بعيد القول الا الفعل على ما هو واضح ووجه التوقف تعارض الادلة من غير مرجح وعرفت وجوه تنبيهان
في ان شرط الحجية الفعل في الدلالة الشرط الاستصحاب في حقنا عدم العلم بالاختصاص به مع عدم العلم بوجوده في مقام
البيان الواجب والمحتاج الى معلومية وجهه الثاني في ان المعلم من الحكم المذكور ما ذكرناه الا قوله تعالى لكم
في رسول الله اسوة حسنة اذ الاسوة نكرة في سياق الاثبات لا يفيد العموم ففي الاية ان الكون فيه اسوة في
كما ستأوا كون بنفسه ويثبت فيه والجملة الا دلالة في الاية على التاسي ثم ان شرط التاسي ان يفعل الفعل الذي
انه فعله لاجل الادلة الخارجة الدالة على وجوب الوجوب والندب فالاتيان بصلوة الظهر ليس تاسيا و
مثله نافلة الليل ولا يشترط العلم بالوجه الذي هو اتى به عليه خلافا للبعض بل يكفي الاتيان بالفعل النفلي
بقصد القربة في الامتثال اذ صدق التاسي فيصدق الامتثال وصل التاسي به في ما وجب علينا بعض انه يكفي
الاتيان بالفعل بقصد الندب واجب علينا على هذا الوجه وهكذا في المباح واما الواجب فبعد ثبوت حجية
فعله فحقنا ما يجب الا ان القصد الوجوبي من جهة النية في تحقق الامتثال والمستفاد من ادلة التاسي تعميم
ليس الاصل التاسي نعم يجب الاعتقاد باباحة ما اعتقد اباحته ووجوب ما اعتقد وجوبه وندب ما اعتقد
وهكذا في غيرها لان الاعتقاد بوجوب ما اعتقد اباحته وهكذا في الباقي موجب الخروج من دينه واستلزامه
لعدم تصديقه بل تكذيبه وذهب اكثر العامة الى وجوب التاسي وادلتهم مدخولة تنبيه الفرق بين مسئلة
التاسي ومسئلة حجية فعله ان الكلام هنا في ان فعله هل يوجب ثبوت حكم ما فعله في حقنا من الوجوب وغيره
ام لا وفي الاخرى في انه هل يجب علينا التاسي في افعاله ان كان وجوبيا فعلى جهة الوجوب وان كان ندبا فعلى
الندب اصل تقريره وهو سكوته عن منع فعل فعل في حضرته مع التمكن من المنع والانكار من دون خوف

وفساد حجة دالة على جواز الفعل مع عدم سبق المنع وقيل سواء سبق منه المنع في السابق ام لم يسبق الا
سبق منه المنع وعلم من الفاعل الاصرار وعدم القبول فسكوته عنه لا يدل على جوازه لاحتمال كون السكوت
لاجل عدم الانتهاء او القبول واذا سبق منه المنع ولم يعلم اصراره من الفاعل فسكوته دال على نسخ المنع السابق
فيه وجميع الاقوال ابتناء السكوت على النهي السابق باشتراط باند هل يقتضي تجديد النهي ام لا وصل الكلام في حجية
تقرير المعصوم وتقريره انهم هو الكلام على فعله وتقريره عندنا واما عند العامة فلا حجية في افعالهم وتقريرهم
كما قالوا لا دعاية لعدم قوام الحبلا فيه غير حلي بهم ولا بعصمتهم واما بعد اثباتها في علم الكلام وحجية عصمة
غيرهم فلا حجية الكون ربما انهم لا يرون حجية ان رأى شخص في المنام ان المعصوم امره بشيء لا يجب اتباعه الا
اذا كان مما حجية قاعدة التسامح في ادلة السنن وما لا فلا حجية نظرا الى ما ورد من ان الشيطان لا يتمثل بصورة الانبياء



واوصيائهم فان من رآهم في المنام فقد رآهم فالقطع على انه تخيل من غيرهم بل يحصل من النوم الظن منه له
فطنة ذنابة قد يقع التعارض بين الفعلين وبين تقريرين وبين فعل وتقرير وبين كل منها والقول الا انه لا يقع
التعارض بين فعلين الا باعتبار امر خارج كان يأتي بفعل في زمان معين ثم لا يفعل آخر في هذا الزمان فالتعاد الزمان
يوجب تعارضهما فاذا كان التعارض بين الفعلين فان دل على كون السابق منهما مستمرا فالثاني ناسخ له ان لم يكن
على دوامه دالا على العموم والا يكون الثاني مخصصا للدليل الدال على التأبيد واذا كان بين تقريرين فكذا انه
وقع التعارض بين فعل وقول فان كان الفعل هو المتقدم ولم يدل دليل على دوامه فيقدم القول وان افاد دليل دوام
الفعل فان افاد القول بانه في حق الامة خاصة او في حقه كان فيكون مخصصا له والا فيقع التعارض ولا بعد في
تقديم القول لا بعده وان كان الفعل متأخرا فان كان القول المتقدم عاما فيكون الفعل مخصصا وان كان خاصا فلا
بد اما من تأويل القول بالا او تقديم الفعل والا يكون الفعل ناسخا له وان كان متعارضين فلا يبعد تقديم القول
وحمل القول على ضرب من التقية وغيرها لعدم تطرق التأويل في الفعل واذا كان التعارض بين الفعل و
فالفعل مقدم مع التعارض ومع تأخر التقرير يحمل الفعل على انه من الخصائص ومع تأخر الفعل كان ناسخا واذا تعارض

واذا تعارض القول والتقرير فالقول مقدم مطلقا والوجه واضح المقصد الثاني في المبادي الاحكامية اصل
الحكم لغة القضاء ويطلق عرفا عليه وعلى ما هو محمول النسبة وعند ارباب الميزان هو التصديق وقيل النسبة الحكمية
ارباب العلوم المسائل وعند اهل الشرع الاحكام الشرعية اي التي من شان الشارع بيانها اصولية كانت او
اعتقادية وفرعية كانت تكليفية كوجوب الصلوة او وضعية كسببية الدلوك لوجوب الصلوة الظهر والقتل للقصاص
والدية وقيل يختص بالاحكام الفرعية وليس بشيء لصدقه على الجميع حقيقة قطعا وعند الاصوليين من
العامة هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بزيادة قيد الاقتضاء والتخيير ليشمل الاحكام الخمسة
وبزيادة او الوضع معها ليشمل الاحكام الوضعية وللعلماء عليه ايرادات عديدة ذكرها في الكتاب غير لايق
مع واحد منها وهو ان الخطاب الشرعية من ادلة الاحكام والفرق ظاهر بين الدليل والمدلول الظاهر من النقد
الشرقي والغربي وجعل الاحكام عبارة عن الكلام النفسي والدليل عن اللفظ فاسد لعدم تعلق الخطاب على الكلام
النفسي اذ الخطاب اما توجيه الكلام نحو الغير او الكلام الموجه نحوه والكلام النفسي هو معلوم الله المطابق
الكلام اللفظي وليس له كلام اموجها الى الغير ولا توجيه الكلام نحوه وفي المقام وجوه من النقض والابرام
في كتابنا الكبير بعضها الحكم الشرعي وضعي وتكليفي فالاول هو جعل الشرع شيئا سببا لشيء او مانعا او شرطا او
مانعا والثاني هو حكم الشرع المتعلق بفعل المكلف من حيث مطلوبية الفعل والترك كما في الواجب والندب والحرمة
والكراهة وعدم مطلوبيتهما كالاباحة وجعل الاخير من التكليفية تسامح فلا تكليف فيها اذ التكليف هو الايقاع
في المشقة واشتقاقه ولذا سمي التكليف تكليفا هذا بحسب اللغة واما عرفا فهو الطلب اما الفعل على وجه الالزام
فيختص بالوجوب والحرمة ثم ان الفرق بين التكليفية والوضعية هو اشتراط الاول بالعلم فلا تكليف
لجاهل وعدم اشتراط الثاني به فان الجنابة سبب لوجوب الغسل وان لم يعلم المكلف بها نعم وجوب الغسل مشروط بالعلم
بسببه وهو من التكليفية وايضا الاول يختلف باختلاف العلم والظن دون الثاني وايضا الاول يتعلق بنفس فعل
المكلف لا يتعلق به من هذه الجهة بل من حيث سببيته لغيره مثلا وصل الاحكام التكليفية عقلية وشرعية

بالعقل المستقل وان صرح به الشرع كاكثر احكام اصول الدين ونقلية وهي ما يستفاد من النقل هكذا قيل والحق ان
قد تكون عقلية وقد تكون نقلية كسببية عدم القدرة لرفع التكليف عقلا وسببية الدلوك لوجوب الظهر شرعا ابصار
الاحكام التكليفية خمسة اقسام الاول الوجوب وهو اللزوم لغة والطلب الحتمي المستلزم لاستحقاق تاركه العقاب
شرعا وفاعله الثواب عند بعض وهو عيني نفسي اصلي بان يكون ثابتا بالخطاب الاصلي ويكون مشتملا على المصلحة
الموجبة لمطلوبيته بخصوصه من المكلف خاليا عن تركه الى غيره ولا يسقط بفعل الغير اصلا كالصلوة وكفائي
وهو يسقط بفعل الغير كصلوة الميت وتخييري وهو ما يجوز تركه الى غيره كخصال الكفارة وغيري كغسل [illegible]
فيسقط بفعل الغير فهو ما يكون مطلوبيته لاجل الوصول الى الغير والوجوب اللابدي العقلي لا يترتب على
العقاب كمقدمة الواجب الثاني الندب وهو الطلب الراجح الغير الممنوع من الترك فلا يستحق التارك العقاب
ويستحق فاعله الثواب وينقسم بانقسام الوجوب الثالث الحرمة وهو طلب الترك حتما بحيث يستحق فاعله
العقاب وينقسم بانقسام الوجوب الا العيني والتخييري فان الحرمة التخييرية غير متصورة اذ مقتضى التخيير جواز
الاتيان باحدهما مع ترك الاخر وهو المتعين في جانب الترك اذ مع فعل احدهما يصدق انه ارتكب المحرم
في قولك لا تكلمن زيدا او عمرا [illegible] على الانفراد وعلى كون او بمعنى الواو الرابع الكراهة وهو طلب
الترك على جهة غير الحتم فلا يستحق فاعله العقاب وينقسم بانقسام الحرمة الخامس الاباحة وهو تجويز الفعل والترك
من غير رجحان احدهما ثم ان الموضوع الذي تعلق به الوجوب يسمى واجبا والذي يتعلق به الحرمة يسمى حراما والذي
يتعلق به الندب مندوبا والذي يتعلق به الكراهة مكروها والذي يتعلق به الاباحة مباحا ابصار الاحكام
الوضعية خمسة اقسام على المشهور الاول السببية وهو كون الشيء سببا لشيء والشيء المتصف بها يسمى سببا وعرفه اكثر
الجمهور بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم [illegible] والحق ان السبب يطلق على المقتضي
الذي [illegible] مثل النار للاحراق والماء للتبريد وعلى علة الفاعل وعلى علة الغائية وعلى
الداعي وقد يطلق على العلة التامة وعلى جزء اخيرها [illegible] والمصطلح عند الاصوليين هو الاول لكنه لا يشمله

التعريف المذكور الثاني الشرطية وهي كون الشيء شرطا لشيء ويعرف بانه ما يستلزم عدمه عدم المشروط ولا يستلزم
وجوده وجوده الثالث المانعية وهي كون الشيء مانعا من اخر والمتصف بها يسمى مانعا وهو ما يستلزم وجوده العدم ولا يستلزم
عدمه الوجود فهو عكس الشرط الرابع الصحة وهي موافقة الامر عند المتكلمين واسقاط القضاء عند الفقهاء
هذا في العبادات وترتب الاثر المقصود في المعاملات والحق ان التعاريف المذكورة للصحة تعريف باللازم اذ الصحة
هي كون الشيء على ما هو عليه بحسب جعل جاعله ويلزمه اسقاط القضاء وهي الصحة الامرية في العبادات وترتب الاثر
في المعاملات الخامس الفساد وهو ضد الصحة فيعرف بضد تعاريفها والتحقيق [illegible] عدم انحصار الاحكام الوضعية
في الخمسة وعدم كون الاخيرين منها اما الاول فلان الجزئية كالسورة من الصلوة من الاحكام الوضعية وكذا
البدلية كالتيمم من الوضوء وهكذا [illegible] كالحرمة والسكر في المسكر وكان العلية [illegible] واما الثاني فلان الصحة
والفساد من الاحكام العقلية لان العقل يحكم باسقاط القضاء وترتب الاثر على العبادة والمعاملة المأتي بهما
على وجههما وليس ذلك بجعل الشرع [illegible] ثم انه يظهر من الجمهور عد الرخصة والعزيمة من الاحكام
الوضعية الشرعية والاولى هي الاذن بترك ما يجب في موضع خاص كالاذان والاقامة في الورود على الجماعة
او واجبا او فعل محرم كان والثاني هي تحريم ما يكون جائز الفعل بالمعنى الاعم سواء كان واجبا او مندوبا
او مباحا في مورد كحرمة الاذان والاقامة عند الورود على الجماعة عند بعض وقيل [illegible] ابتداء
وقيل المختص بالوجوب عندهم وانت خبير بعدم كونهما من الوضعية اذ قد عرفت ان الوضعية هي
المقابلة للتكليفية والرخصة اباحة في الترك والعزيمة منع من الفعل وهما حكمان تكليفيان كما هو واضح تنبيه
يظهر من بعض كون المعدية من الاحكام الوضعية وليس كذلك اذ المعدية لا يتصور الا بالنسبة الى الامور الغير
القارة كاجزاء الزمان فان جزء المتأخر منها متوقف على انعدام المتقدم وهكذا الافعال وليس [illegible]
من الجعليات الشرعية وغيرها كالامر والنهي [illegible] فانما يتوقف وجود الاخر المتأخر منه
على وجوده وانعدامه ففيه شايبة من الشرطية من حيث التوقف على وجوده وشايبة المانعية من حيث التوقف

على عدمه ايقاظ كل من الشرط والسبب والمانع ثلاثة اقسام عقلي وشرعي وعادي اما السبب فالعقلي منه كالنظر
لاثبات المقصود والشرعي كالقتل للدية والقصاص والعادي كالنار للحرقة واما الشرط فالعقلي منه كالتصور
للتصديق والعادي منه كنصب السلم للعروج على السطح والشرعي كالطهارة للصلوة واما المانع فالعقلي منه
كبساطة الواجب لمنع التركيب والشرعي كقتل الولد والده لمنعه من ارثه والعادي كمنع الرطوبة من تاثير النار
ابصار الاحكام واقعية وظاهرية والحكم الواقعي هو الحكم الحقيقي الاولي التابع للمصلحة والمفسدة النفس الامرية
وهو قد يكون اصليا كالامر بالصلوة مع الوضوء وقد يكون بدليا كالامر بها مع التيمم والحكم الظاهري هو
الثانوي المسبب عن جهل المكلف وعدم وصوله بالواقع وهو اما باعتبار كون الشيء مشكوك الحكم كالاباحة ويسمى
الواقعي الثانوي او باعتبار خطاء اعتقاد المكلف بان يعتقد غير الواقع واقعا ويسمى بالظاهري المعتقدي ثم ان
المكلف به الان هو الواقع لاتفاق العلماء والعقل القاطع لان العقل يحكم بلزوم استناد الاحكام الى المصالح
والمفاسد النفس الامرية فيكون المطلوب من الاوامر ما اشتمل على المصالح الواقعية ومن النواهي ما اشتمل على المفاسد
فيكون التكليف بالواقع ثابتا ولانصراف الالفاظ الى الواقع لكونها موضوعة للمعاني النفس الامرية ولا يوجب العدول
عنه تعذر طريقية العلم او الظن فان تخلفا عنه فيقوم مقامه فيترتب على العمل بها الثواب المترتب لا المصلحة
وهذا هو المراد بقولهم للمصيب اي الى الواقع ثوابان احدهما الثواب الاطاعة وثانيهما ادراك المصلحة الواقعية
وللمخطي ثواب واحد وهو الثواب الاطاعة فقط دون المصلحة ابصار وقوع الفعل في وقته المعين له
موسعا او مضيقا اداء وفي خارجه لاجل التدارك المصلحة الفائتة قضاء ابصار العبادة ما يحتاج صحتها الى
نية القربة وقيل ما لا يعلم مصلحته في شيء بخصوصه فيشترط قصد القربة في تحصيل العلم بالصحة ويرجع الى
[illegible] ويقابلها المعاملة بالمعنى العام من العقود والايقاعات والحدود والمواريث وغيرها
من مقدمات التوصلية من العبادات فيحتاج فالمعاملة ما لا يحتاج صحته الى نية القربة وللمعاملة اطلاقات اخرى
الاعم من العقود والايقاعات فقط بما يحتاج الى الايجاب سواء احتاج الى القبول ايضا ام لا يحتاج وثانيها

وثانيها العقود فقط وثالثها التجارة فقط وهو المتعارف عرفا من المعاملة ثم انه نسب الى بعض العلماء انه
باذكر [illegible] المحرمة الشرعية وليس بشيء اذ العقد عبادة وليس من المحرمات الشرعية [illegible]
وليست عبادة تنبيه قد يكون الشيء عبادة محضة بحيث لا يكون جهة معاملية اصلا كالصلوة وقد يكون معاملة
محضة كالبيع من حيث هو وقد يكون مشتملا على الجهتين كالوضوء فانه عبادة من حيث احتياجه الى نية القربة و
من حيث كونه واجبا توصليا للصلوة وكالبيع لاجل النذر فانه محتاج الى نية القربة من هذه الجهة ثم ان
المعاملات من جهة العبادية من حيث توقف ترتب الثواب عليها على نية القربة اعلام سائر مباحث البحث
متفرقة في طي المباحث مثل مقدمة الواجب وغيرها كل في موضع يليق به المقصد الرابع في مشتركات الكتاب
والسنة وفيه مباحث البحث الاول في النسخ النسخ لغة الازالة كما يقال نسخت الشمس
الظل والاثبات كقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهو مجاز في النقل ويطلق كثيرا على النقل والتحويل
كما في نسخ الكتاب وهو ليس معنى ثالثا بل هو من افراد الاثبات والابطال واصطلاحا هو رفع الشارع الحكم الشرعي
على الاطلاق [illegible] الاحكام الثابتة بالعقل مثل حلية الغناء ليس نسخا اصطلاحيا ولا فرق في الحكم
ان يكون بالعقل المستقل وغير المستقل فرفع [illegible] العالم [illegible] ليس نسخا وهو واضح ودفع التكليف
بالحيض والنوم والجنون والموت ليس نسخا وكذا تعلق التكليف بالصبي والمجنون والحائض والمريض
والمسافر ليس من النسخ في شيء اذ كل من المذكورات موضوع على حدة ولهم حكم براسه [illegible] ان النسخ هو
رفع حكم الشرعي بدليل شرعي متأخر والتقييد [illegible] لاخراج رفع حكم الشرعي بالعقل وعدم شمول الحد التخصيص
والتقييد ولا احتياج اليها اذ العقل لا يرفع الحكم الشرعي الثابت بل [illegible] من اصله
[illegible] فهذا رفع للرفع والتخصيص والتقييد [illegible] عدم شمول الحكم [illegible] من البدء
بالحكم [illegible] والنسخ هو رفع الحكم الثابت للموضوع على الاطلاق [illegible]
يشبه التخصيص [illegible] لكلام العلماء ان النسخ هو تخصيص في الازمان [illegible]

الرفع اعدام الشيء بعد ثبوته وقبول

الموضوع في النسخ وتوهم الشيخ وجماعة من المعتزلة ان النسخ هو الدليل الرافع للحكم السابق فاحتاجوا الى تقييده
بكونه بحيث لولا الدليل المتاخر لكان ثابتا [illegible] يقول [illegible] يوم الجمعة [illegible] ثم يقول [illegible] يوم الجمعة
ونحو في صحة [illegible] لكن الدليل الرافع [illegible] ثم ان النسخ قد يكون في حكم الاشياء [illegible] وجوب الصلاة
قبل الحضور مع الرسول وقد يكون في النسخ [illegible] جهة [illegible] بعد النوم ليلة الصيام تنبيه الفرق بين النسخ و
من وجوه احدها ما ذكر وهو ان النسخ تخصيص بحسب الازمان والتخصيص من حيث الافراد وثانيها ان النسخ
الحكم الثابت والتخصيص [illegible] يمنع من ثبوت الحكم وثالثها ان النسخ لا يكون الا بالدليل الشرعي المتاخر والتخصيص
قد يكون بالدليل العقلي ابطال النسخ [illegible] الحكم الذي ظاهره الثبوت على الاطلاق مقيدا في الواقع
[illegible] الذي نسخ فيه [illegible] في الواقع على الاطلاق ليلزم [illegible] البداء ونسب الى القاضي [illegible]
[illegible] حكم على الاطلاق بالحكم حتى في الواقع وعلم الله انه ينسخه [illegible] على الاطلاق
بل الاطلاق انما هو بحسب الظاهر [illegible] مستلزم [illegible] البداء [illegible] البداء الحقيقي
وهو الظهور بعد الخفاء في حقه تعالى [illegible] من المسلمين والمليين والبداء الذي
يقول به الشيعة ليس بهذا المعنى بل المراد [illegible] لوحين لوح محو واثبات ولوح محفوظ والمراد
[illegible] ترتب الاثار على [illegible] البداء [illegible]
التصدق [illegible] مانع [illegible] البداء [illegible]
الحكم [illegible] لوح المحو والاثبات قد يتبدل [illegible] واما اللوح المحفوظ فلا تبديل لما فيه [illegible]
وهذا الذي [illegible] مذهبنا في الكتاب والسنة [illegible] البداء [illegible]
الامور الخارجية [illegible] ابطال الاختلاف بين العقلاء في جواز
عقلا الا [illegible] اليهود [illegible]
بانه مستلزم لتوارد الامر والنهي على موضع واحد في زمان [illegible]

للامر [illegible] تعلق النهي به [illegible] بالذات [illegible] بالعكس [illegible]
المصالح والمفاسد [illegible] بالوجوه والاعتبارات [illegible] يقول موسى [illegible] تمسكوا بالسبت ابدا [illegible]
عليه السلام انا نص على دوام شريعته وبانقطاعها [illegible] بذلك النقل
الينا بالتواتر لكونه مما [illegible] الدواعي [illegible] ومثل ذلك في البطلان
[illegible] والاوامر والنواهي التي [illegible] النسخ
لو لم يتعرض [illegible] الاستصحاب [illegible] الروايات المنقولة [illegible]
[illegible] النبي [illegible] لنقل الينا [illegible] العادة [illegible]
مما [illegible] الدواعي [illegible] اليهود [illegible]
عدد التواتر [illegible] بالدوام [illegible] المشابهة
طول المدة [illegible] لوح المحو والاثبات [illegible] الشق الثاني
ونقول بانه [illegible] صاحب [illegible] اليهود [illegible]
وناخذ الشق الثالث [illegible] الاحكام [illegible]
ولو سلمنا بطلان هذين الشقين [illegible] الاستصحاب فلا يعارض
اذ [illegible] نبوة عيسى [illegible] بالدليل ابطال لا خلاف [illegible] النسخ في جوازه بعد
وقت العمل [illegible]
في جوازه قبل حضور وقت العمل به فالاشعري [illegible] الشافعية والحنفية والمحقق [illegible] جوازه [illegible]
مع جمهور اصحابنا [illegible] عدم جوازه [illegible] وجوه كثيرة منها [illegible] نسخ الخمسين الى الخمس [illegible] ليلة المعراج
مرة بعد اخرى [illegible] السؤال [illegible]
النبوة [illegible] رفع التكليف [illegible] قبل المعراج [illegible]

على انه مستلزم للنسخ قبل علم المكلف بالتكليف [illegible] يمحو الله ما يشاء ويثبت
ام الكتاب [illegible] ومنها نسخ ذبح اسماعيل [illegible] قبل حضور وقته
[illegible] ابطال النسخ بالكلية [illegible] قبل [illegible] الوقت [illegible]
يدل على جواز النسخ قبل الفعل واما قبل حضور وقته فلا [illegible] البداء [illegible]
الحكم [illegible] مصلحة ومفسدة [illegible] التكليف [illegible]
جهة الحسن والقبح [illegible] نسخ الحكم قبل حضور وقت العمل به مستلزم [illegible]
[illegible] مصلحة ومفسدة [illegible] البداء [illegible]
المحال ان قلنا [illegible] ولا نقول [illegible] في الوقت [illegible]
وهو [illegible] بالعكس [illegible] اجتماع [illegible]
[illegible] الفعل في وقته [illegible] قبله [illegible] جواز
حضور وقت الفعل [illegible] التكليف [illegible] اختيار المكلف في الاقدام على
[illegible] الفعل [illegible] حضور وقت العمل [illegible] البداء [illegible] تنبيه
[illegible] النسخ قبل العمل وقبل حضور وقته [illegible] التكليف الابتلاء [illegible] التكليف
وهو الذي [illegible] المطلوب [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] السابق ابطال النسخ قد يكون الى بدل كنسخ التوجه الى بيت المقدس الى بيت [illegible]
ونسخ [illegible] ونسخ [illegible] العدة الى اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل ان [illegible]
النسخ الا الى بدل [illegible] حكم مستقل [illegible] البدل هو الحكم الثابت بالدليل بعد النسخ
كان ثبوته مستفادا من الدليل الذي [illegible] النسخ او بغيره وقد يكون [illegible] الى بدل كنسخ الصدقة قبل النجوى
والمراد منه هو النسخ من غير [illegible] الشرع [illegible] المنسوخ [illegible] بعد النسخ الاول [illegible]

بدل كنسخ الصدقة قبل النجوى [illegible] من باب الادلة العقلية ولا خلاف في جواز
[illegible] الاستدلال [illegible] الكتاب [illegible]
من [illegible] ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها [illegible] ما يستفاد منه
[illegible] بالمثل [illegible] النسخ [illegible] من باب [illegible]
[illegible] تنبيه [illegible] البدل [illegible]
المنسوخ [illegible] الحكم [illegible] ابطال [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] المدة [illegible] الحقيقي [illegible]
معروف [illegible] عقلا وشرعا وذهب المحقق [illegible]
ابطال يجوز نسخ الحكم في الكتاب دون التلاوة [illegible] عليه الجمهور [illegible] دليل على جوازه [illegible]
قبل النجوى [illegible] وذهب بعض [illegible] عدم جوازه [illegible] لا فائدة في تلاوة المنسوخ [illegible]
مطلوبية [illegible] الحكم [illegible] الاولى ان الغاية
هو الاعجاز [illegible] النسخ [illegible] ذلك [illegible]
نسخ التلاوة دون الحكم عقلا اذ لا مانع منه [illegible] شرعا [illegible] العامة [illegible]
[illegible] ولا يخفى [illegible]
[illegible] والتلاوة معا عقلا [illegible] شرعا وكثير من العامة على
[illegible] عائشة [illegible] عشر رضعات [illegible] البلاغة [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] ابطال لا مانع من نسخ الكتاب بالكتاب [illegible]
[illegible] فضلا عن جوازه سابقا ولاحقا وانما الخلاف في
بالسنة القطعية الصدور كالمتواتر [illegible] الصدور [illegible]

سوى الشافعي وعامة المحدثين سوى ابن كيسان على جوازه وهما مع الظاهرية على عدم جوازه والحق هو الاول
قطعيا لا يمكن طرحهما ولا طرح احدهما ولا يمكن الجمع بينهما الا بان يحمل كل على زمان مخصوص … بوقوعه
نسخ جملة القرآن … بفعله … بانه خبر واحد فلو صح النسخ به للزم جواز النسخ
بخبر الواحد … وهو خلاف الاجماع واجيب عنه بانه وان كان خبرا واحدا لكنه … بالاجماع فيكون قطعيا
السلام … ان اللام في الثاني … اما للاستغراق او للجنس فان كان الاول … مخصوص
كان الثاني … فليس من النسخ في شيء اذ النسخ هو التخصيص بالنسبة الى الازمان لا الافراد …
بوجوه منها قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ومعلوم ان الخبر ليس مما اتى به الله
… قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او
بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فكيف يكون نسخه ومنها ان النسخ
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لو فرض حكم الاصل كزيادة التعذيب لا يصلح كل جزء من العبادة الاستقلالية التكليف مستقل فيرجع الى زيادة
عبادة مستقلة على عبادة اخرى والعلل وفيه خلاف على نحو خلافهم في المسئلة السابقة والمحقق البغدادي ره ذهب
الى انه نسخ تمسكا الى ان الاتية بالغير كما حولت بحكم العقل فايجابها بالتعين بعد التخيير نسخ لحكم العقل وفيه
ان المنسوخ ليس حكما شرعيا فليس نسخا وحجية حكم العقل شرعا من باب التلازم بينه وبين الشرع لا يوجب
كونه نسخا اذ المراد بالدليل الشرعي في المقام هو الدليل الاتي من الشرع من غير جهة العقل و [illegible]
الاقوال التي فيها يظهر من المسئلة السابقة ابصار نسخ الجزء من العبادة الارتباطية نسخ لها وللهيئة
التركيبية ونسخ الشرط نسخ للمشروط لانه الكل وذهب ابو الحسين منهم الى ان نسخ الجزء نسخ للكل [illegible]
الا باعتبار الهيئة وذهب المرتضى ره الى ذلك ايضا بل الى ان نسخ شرط العبادة الارتباطية نسخ للمشروط
وهو بالنسبة الى الهيئة والمشروطية مسلم لا بالنسبة الى الباقي ولهذا لا يحتاج وجوب الباقي الى دليل اخر ابصار
نسخ الجزء من العبادة الاستقلالية مثل نقص عشرين من الثمانين في حد القذف ليس نسخا للباقي ولا للهيئة
لعدم مدخلية الهيئة في الاستقلاليات على ما مر وقيل نسخ ولا اعتبار به ابصار يعلم النسخ بالتصريح وبا
التنافي مع العلم بسبق تاريخ احدهما وتاخيره لانه لو جهل التاريخ في المتعارضين لا يحكم بالنسخ
وهو واضح **البحث الثاني في العموم والخصوص وفيه مطالب الاول في الفاظ العموم** ابصار العموم
هو الشمول عرفا ولغة يقال عمم المطر اي شاع وذاع ومنه عم في جميع البلاد وعم اللفظ اي شمل جميع
المعنى وعم المعنى اي شامل لجزئيات كثيرة فالعموم بالمعنى العرفي واللغوي يشمل الشيوع الوجودي و [illegible]
اللفظي والمعنوي فيصح حمل العموم على المعاني والالفاظ [illegible] وهو خلاف ما في المنطق من شمول
المعنى والمفهوم لجميع جزئياته وفي عرف ارباب الاصول عبارة عن شمول اللفظ لجميع افراد مدلوله وقالوا
هو اللفظ الشامل لها وقيل هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له وقيل هو اللفظ الموضوع للدلالة على
استغراق اجزائه او جزئياته ونحوها كما هو واضح ثم العموم اما لفظ استغراقي افرادي وهو شمول

مع ما في الكتب المفصلة انها يحتاج الى تعريفنا لما يدل على العموم لا لنفس العموم منه

شمول اللفظ لجميع افراد المعنى على ان يكون كل فرد في مورد الحكم ومحلا للاثبات والنفي كالعلماء او مجموعي وهو شمول
اللفظ لمجموع افراد المعنى بان يكون المجموع من حيث المجموعية مناطا للحكم وموردا للاثبات والنفي كالعشرة او
اطلاقي كشمول اوفوا بالعقود لكل زمان ونحوها مما استفيد من اطلاق اللفظ وعدم تقييده بوقت
او زمان دون اخر او بدلي كعموم النكرة المثبتة مثل اعتق رقبة فانه يدل على وجوب اعتاق رقبة من بين
اشياء كل بدلا واما حكمي كعموم لفظ احل الله البيع اذ عمومه انما هو بالنسبة الى ملاحظة الحكمة في
مقام الامتنان وهو يفيد العموم الاستغراقي واما سرياني وهو شمول الحكم الوارد على الطبيعة في
جميع افراده كما في سريان الحرمة بجميع افراد الزنا من النهي عنه وكسريان وجوب كل فرد من الصلوة بدلا
الامر بها فالعموم السرياني في الاثبات بدلي وفي النفي استغراقي واما عقلي يحكم بعمومه العقل لحكمة
الكفاية بالمواقع في عموم رضانا بالنسبة الى كل فرد والعموم حقيقي وهو شمول اللفظ لجميع
مدلوله بحيث لا يشذ منه فرد ومجازي وهو الشمول الذي يفهم العرف من اللفظ كفهمهم من جمع الامير
الصاغة انه جمع صاغة بلده او مملكته لا صاغة جميع الدنيا وان شمل اللفظ بحسب الوضع جميع الافراد
وقد يقسم العموم بتقسيم اخر وهو ان العموم اما شمولي وهو استغراق اللفظ لجميع ما تحت مدلوله
وبدلي كشمول النكرة المثبتة لجميع الافراد بدلا وقصدي وهو شمول جميع الافراد في القصد دون الحكم
كمن الاستفهامية في من جاءك فان القصد فيها السؤال عن تعيين الجائي من بين افراد العقلاء لا
من السؤال عن الجميع دفعة ثم اعلم ان محل الكلام في المباحث الاتية هو العموم الاستغراقي الافرادي ابصار
اختلف العلماء في ان للعموم صيغة تخصه بالوضع بان يكون استعمالها في غيره مجازا ام لا بان يكون كلها
موضوعة للخصوص او للعموم منها فذهب الجمهور الى الاول بالنسبة الى الجمع المحلى والكل واخواتها وذهب
المرتضى ره الى ان كل ما ادعي وضعه للعموم فهو مشترك بينه وبين الخصوص لغة بناء على قاعدة من ان
الاستعمال دليل الحقيقة ويختص بالعموم شرعا لاستدلال السلف باوامر في الشريعة على العموم وفاقا

للجزء الاول للجمهور وذهب جمع الى ان كل ما ادعي عمومه فهو موضوع للخصوص ثم منهم من قال بان وضعها
بالنسبة الى جميع مراتب الخصوص انما هو بالوضع العام والموضوع له العام ومنهم من قال بان وضعها
لمراتبها بالوضع العام والموضوع له الخاص وهذا النزاع يعم مثل الفاظ كل وجميع واخواتهما ونقل عن التفتازاني
اختصاص النزاع بما سواها وليس بشيء لاطلاق كلامهم وتصريح جماعة من اهل الفن بذلك لنا تبادر
العموم من مثل كل واخواته والجمع المحلى والنكرة المنفية وغيرها وتصريح ارباب اللغة بعموم كل ولذا
لا يكاد وضع مثل كل للعموم بل هو كالبديهي ولذا يعد من المخالفة بعد قول المولى لعبده
اضرب احدا تركه ضرب احد وافادة كلمة التوحيد له اتفاقا ولزوم الحنث على من حلف ان لا يضرب احدا فضرب
واحدا والكذب اذا قال ما ضربت احدا مع انه ضرب واحدا وحجة المرتضى ره سبق الجواب
عنها وان دلالة الاصل على الحقيقة واستدلال السلف كاشف عن كونه للعموم لغة اذ التصرف بعدم
الشرعي في الفاظ العموم حاصل حجة القائلين بالخصوص وجهان احدهما ان ما ادعي انه للعموم ان كان للخصوص
فداخل وان كان للعموم فالخصوص متيقن فوضعه للمتيقن اولى من جعله للمشكوك وثانيهما اشتهر
انه ما من عام الا وقد خص حتى ان هذا العام مخصوص بمثل ان الله بكل شيء عليم فثبت ان الغالب فيما
ادعي انه للعموم هو الخصوص فجعله للغالب اولى من جعله لغير الغالب بل النادر ورد في الاول ان اثبات اللغة
بالعقل وهو باطل وان الخصوص وان كان متيقنا في المراد لا في الوضع وفي الثاني انه يستفاد من ذلك الغلبة
لا انه اذا شك في ان المراد هو العموم او الخصوص يحكم بالثاني من باب الغلبة ابصار اسماء الشرط و
والاستفهام مفيدة للعموم عند الاكثر ومثلها لفظة العامة والقاطبة والكافة وكيفما
حيثما واينما وانى وعليه الاجماع من الاكثر وعموم هذه المذكورات وضعي ويتبادر منها عرفا ولغة
وباصالة عدم النقل يثبت اللغة وكذلك كل وجميع لكونهما موضوعين لتاكيد العموم فلو كانا لغير العموم
لما صح تاكيده بهما ولو كانا مشتركين بينه وبين الخصوص لانجر الى التاكيد بهما التاكيد اشتباه ابصار

ابصار اسماء الموصولة تفيد العموم وضعا وفاقا للاكثر ومجيئها للعهد لمعهودية الصلة [illegible]
قصة ابن الزبعرى حيث قال للنبي ص لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان الناس
عبد عيسى والملائكة فقال النبي ص انما لغير ذوي العقول فلم ينكر عليه فهم العموم منهم ابن الزبعرى
العموم مع تمسكه بما ليس يصلح بما اذا مع فهم العرف منها اهل اللسان ابصار الجمع المحلى باللام يفيد العموم
اجماعا من الامامية ووفاقا لاكثر العامة ولتبادر العموم منه عند العرف في الطريقة المستقيمة والاشكال
انما هو في كيفية استفادته منه حيث ان اللام موضوعة للاشارة المطلقة الى ما هو المطلوب من المدخول
والمدخول موضوع للقدر المشترك بين جميع مراتب الجمع الذي يقتضي فيقتضي اجتماعهما عند الاطلاق وعدم
القرينة على العهد وغيره هو الحمل على اقصى المشترك بين مراتب الجمع لانه يقتضي العموم الحملي الافرادي ولذا
ذهب اليه بعض الا ان يقتضي تبادر العموم الاستغراقي الافرادي منه الحكم بالنقل او الوضع الجديد في الهيئة
التركيبية وعدم ثبوت وضع المفرد وعليه بناء المحققين وصل الجمع المضاف مثل الجمع المحلى في افادة العموم
ابصار اختلفوا في افادة المفرد المحلى العموم وعدمه والشيخ وجماعة منهم نجم الائمة ره على الاول
والاكثر اهل الادب والاصول على الثاني وهو الحق لكون اللام موضوعة للاشارة الى ما هو المقصود من المدخول
على ما حققناه في كتابنا الكبرى والمدخول موضوع للجنس لكونه مجردا عن اللام والتنوين فيحمل مع اللام
عند القرينة على العهد وعند عدمها على الجنس لزوم حمل اللفظ عند عدم القرينة على حقيقته ولا دليل على الوضع
الجديد كما لا قائل به احتج الاولون بوجوه الاول صحة الاستثناء كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
انه لو لم يكن للعموم لما وصف بالجمع المحلى كما في اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثالث انه
عند الاطلاق العموم اولى اذ لا نسلم ان مثل احل الله البيع يرجع الى الفرد المنتشر الغير المعين
او الخصوص الغير المعينة لعدم الدليل عليه فتعين كونه للعموم ورد في الاول ان الاستثناء لا يوجب كونه
للعموم الاستغراقي بل يستلزم كونه شاملا للمستثنى ولو بالعموم الحملي فلذا يصح الاستثناء من اسم الجمع

كان في جانب العموم الآن بناءً على الشرط لعدم كونه للعموم ولو مجازاً فلا شك ان المراد منه الجنس هو الجنس في الاستغراق
فلان يكتب الخيل ولذا لا يصح العالم الفضلاء اجماعاً وفي انا امثال ذلك الاستثناء على العموم الاستغراق لو سلم انه
القرينة العقلية وهو لزوم العبث وعدم التعيين والكلام في الجمع منها **تنبيه** اختار صاحب المعالم اشتراك المفرد
المحلى بين العموم وغيره لاستفادة العموم مثل احل الله البيع بالدليل الذي هو يشبه بالعموم الحكمي **وحل** نقل
عنا في ملي عن النحاة اختصاص الحكم بافادة المفرد المحلى العموم بالاجناس دون الصفات ويستفاد من بعض
بان تعليق الحكم على الوصف مثل السارق والزاني يشعر بعلية مأخذ الاشتقاق وعموم العلة يستلزم عموم الحكم
المعلول فيفيد العموم من هذا الباب لاختصاص ذلك الحكم بالصفات وفيه انه من التعليق على الوصف لا اللام والنزاع
في الثاني لا الاول على ان لا فائدة لمثال العموم صيغ وهو كون اللام فيها موصولية وتمكن من افادة المعرف
العموم فالحق ان المفرد المحلى ان كان من اسماء الاجناس لا يفيد العموم كما هو حال النكرات والصفات الغير الملائمة انما
يفيده لاجل التعليق على الصفة وموصولية اللام **تنبيه** نكرة المنفية تفيد العموم وفاقا في بديع التبادر العرفي
انما التبادر كاشف عن الوضع وقيل ان الوضع للنفي لما تعلقت بطبيعة الفرد ان عد العموم لانتفائها الا بانتفاء
جميع افرادها وقيل انه نفي الفرد الغير المعين كما هو مفهوم النكرة فما افاد الحكم فيحمل الكلام على العموم لعدم
الترجيح في كلام الحكيم وقيل ان الاداة مع مدخولها موضوعة للعموم الثاني من الفرق بين هذا والاول ان
المدعى في الاول انما هو بالنسبة الى الهيئة وفيما بالنسبة اليها مع المادة وفي الاول ان الوضع الهيئة شكوك
يدفع بالاصل وفي الثاني ان تنوين التنكير يمنع من ارادة الطبيعة وفي الثالث انه لا يتم في غير كلام الحكيم
على انه لا يثبت الا العموم الحكمي والمدعى اثبات العموم الاستغراقي اللفظي وفي الرابع على الاول مع انه غير
معقول وضع المفرد [illegible] فالصحيح ان مدلول النكرة انما هو الفرد المنتشر فكما لا يدل على العموم اثباتا
لا يدل الا انتفاء نفي الشيء المتعلق بها لان تعلق الفعل بالفرد المنتشر وهو يستلزم العموم الاستغراقي
التبادر فيه لاجل تحقق التبادر في الالتزام اثبات الاداة وعدم اختصاصه بالمعنى الموضوع له **العاشر** لا شك

لا شك في ان الجمع المنكر موضوع للقدر المشترك بين ما فوق الثلاثة الى المرتبة العليا فالكلام
على الثلاثة و المرتبة العليا وما بينهما من المراتب حقيقة وارادة القلة في بعض الموارد مثل انواع
لوقوع الطبيعي في الذهن بالقرينة وكذا ارادة الكثرة وانما الخلاف في انه عند الاطلاق يحمل على المرتبة
العليا او غيرها ايجابا وجمع من العامة على الاول لاجل افادة العموم لا الاطلاق على جميع المراتب
حقيقة وليس عند الاطلاق دليل على تعيين مراتب معينة وليس بعضها اولى من بعض فيحمل على الكل
العليا الاطلاق انه يحمل على افادة العموم للزوم التخصيص من غير مخصص ولصحة الاستثناء وما تقدم من التخ
على ذلك استنادا الى انه في كلام الحكيم لا بد من ان يحمل على العموم اذ لو اراد غيره لبينها وتخصيصها ببعض
ترجيح بلا مرجح وفي الاول ان اقل الجمع قدر متيقن وما التكليف بالزائد عنه يدفع بالاصل وفي الثاني ان
على اقل الجمع ليس تخصيصا بل هو اخذ بالقدر المتيقن فليس الا طلبا وفي الثالث ان صحة الاستثناء كما في
الرابع ان الاخذ بالقدر المتيقن والحمل على اقل الجمع مرجح فلا يلزم الترجيح بلا مرجح في كلام الحكيم فظهر
ذكره الحمل على اقل الجمع متعين اخذا بالمتيقن **وحل** كلام ائمة الاصول في المقام شامل للجمع لجموع القلة
والكثرة مطلقا مع ان اتفاق النحاة وقع على ان الاوزان الاربعة المشهورة للقلة فان الكثرة من ثلاثة الى العشرة
وزاد بعضهم جمع السلامة فعدها من القلة فلا بد اما من حمل كلام الاصوليين على ان مرادهم ان جمع
يطلق عند الاطلاق على اعلى مراتب جمع القلة وهو العشرة وفي غيرها ما فوقها الى ما لا نهاية له وان كلام النحاة
وارد مورد الغالب [illegible] ان هذه الاوزان تستعمل في الغالب في القلة وفي غيرها انه يكون حقيقة في
باستعمالها في الكثرة كاستعمال غيرها في القلة او ان كلام ارباب الاصول مختص بالجموع الواردة في
الشرعية وكلام النحاة بما ورد من اللغة فكأن الاصوليين ادعوا الوضع الثانوي في الجموع وهذا في
البعد وفي الجملة لا بعد في القول بعدم حمل جموع القلة على ما فوق العشرة عند الاطلاق وعلى ما
من حمل الجمع عند الاطلاق على الثلاثة لا يقدح علينا اصلا نعم يلزم ما ذكر على من يلزم حمله على المرتبة العليا

ذنابة ذهب المحققون الى ان اقل الجمع هو الثلاثة وحكي عن ابن عباس ايضا وذهب المحققون ابو اسحق والقاضي
ابو بكر وزيد بن ثابت وجمع اخر الى ان اقله اثنان وهذا النزاع انما هو في صيغ الجمع لا اسم الجمع ولا الضمير المتكلم
مع الغير ولا لفظ الجماعة وامثالها فان الاول مثل القوم لا يطلق على اثنين قطعا والثاني موضوع للمتكلم مع
غيره فيطلق على الاثنين فاذا دعوى الثالث حقيقة بمقتضى التبادر في الاكثر من اثنين وقيل يطلق على الاثنين
كما في ثمانها وليس شيء للاولين وجه الاول ما ان الثلاثة متيقن عند الاطلاق الثاني احتجاج عثمان على ابن عباس
عليه القول المحجب للاخوين مع انه قد احتج ان اخوة فقال لا املك ان ارد قضاء اقضوه قبلي ومضى في الامصار
الثالث تصريح ارباب العربية في الفرق بين التثنية والجمع في الحلية والضمير بل صرحوا بان مدلول الاول هو
ومدلول الاثنين الثاني هو الثلاثة فما فوق وللاخرين تمسكا ان اختصموا وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وقوله الاثنان فما فوقهما جماعة وفي الكل ان الحمل على المجاز في خصوص الثالث انه وارد في مقام بيان
عدد صلوة الجماعة لا بيان وضع الجمع وفي الجملة انتقاء هذا القول ليس الا كادعاء برودة النار وحرارة الماء
يطلب من الكتب المبسوطة **ايضا** الجمع المنكر المنفي بلا لنفي الجنس يفيد العموم الاستغراقي الجمعي فيكون معنى
في الدار انه ليس فيها ان يقم رجل او رجلين لصحة لا رجل او رجلين وقيل يفيد العموم الاستغراقي فرادى
استنادا الى انسلاخ الجمعية بمقتضى التبادر العرفي وليس بشيء ومثله الجمع المنكر الواقع بعد الا المشابهة بليس
الا بما الصحة ما حال في الدار بل رجال **ايضا** جملة الفعلية المنفية كالنكرة المنفية في افادة العموم عند بعض
جعلوا الجملة الفعلية كالنكرة اثباتا ونفيا ففي الاول تفيد الفرد الغير المعين وفي الثاني العموم وجه افادة الفعل
المنفي للعموم اما ان الفعل النفي على الطبيعة فيسري الى جميع الافراد على القول بتعلق التكاليف بالطبائع واما
بانه يلزم نفي الانتشار كما في النكرة المنفية العموم على القول بتعلقها بالافراد كما هو الحق وسيأتي في
ايضا الاستواء المنفي مطلق المساواة في الامور المتفارقة بمقتضى التبادر وعليه الاشتقاق اذ هو
من مشتق وهو عدم التفاوت فنفيه كما في لا يستوي الخبيث والطيب ولا يستوي اصحاب النار واصحاب

واصحاب الجنة يفيد العموم حيث لا تكون قرينة على ارادة نفي التساوي في امر مخصوص لما عرفت من افادة الجملة
الفعلية المنفية له وعليه جماعة من الاصوليين منهم الغزالي والكرخي وابو حنيفة وجماعة استنادا الى ان نفي الاعم
اعم من جميع الوجوه ومن بعضها والعام لا يدل على الخاص فيقتصر على المتيقن وهو البعض وفيه ان نفي العام
يستلزم نفي الخاص وما اشتهر من ان العام لا يدل على الخاص انما هو في الاثبات لا النفي كما هو واضح وقيل ان
المساواة في ملاحظة معنى الاستواء لا كما هو الاتفاق في جميع الامور يفيد نفيها العموم وان افاد الاتفاق
في الجملة لا يفيد وفيه انه لا شك في صدق الاستواء في المتساويين في امر من هذه الجهة ولا يحتاج صدقه الى الاتفاق
في جميع الامور والا لما صدق متساويان اصلا ومع ذلك يفيد نفيه العموم لان النفي يتعلق بجميع ما يتعلق الاثبات
ولو بعد الابعاد **ايضا** تنزيل شيء منزلة امر كما في قوله عليه السلام علي انت مني بمنزلة هارون من موسى يفيد العموم في
ثبوت جميع الاحكام المنزل عليه في المنزل كما عليه الامامية خلافا لبعض من العامة وليس بشيء لفهم
العموم عرفا وبه هنا عموم المنزلة **ايضا** التشبيه المطلق من غير تعيين وجه الشبه يفيد العموم اي المشاركة
المشبه للمشبه به في الصفات كما في الطواف في البيت صلاة وان نكر بعض وانكره مطلقا علي ومثله التمثيل في
العموم وربما يحصل عند الشك بعموم التشبيه فقد يخص الثاني بعموم التمثيل **ايضا** ترك الاستفصال في حكاية الحال
القابل للاحتمال المسمى بترك الاستفصال يفيد العموم في المقال جريا على العادة من البلغاء ومنهم من يعتني
بها من اهل اللسان ان علم الخطاب او سمع عموم الشيء في الحادثة فان الحكم بل هو من الشرع موجب
بالجهل فلا يستبعد من الحكيم وقد يكون منسوبا بترك وعليه كثير من الاصوليين كالشهيد الثاني والمرتضى
وقيل لا يفيده كما عليه العلامة ره وبعض العامة استنادا الى احتمال كون الاطلاق منه لاطلاعه على الحال
من الخصوصية وفيه ان الاحتمال لا اثر له في الاطلاق الكلام موجب للاغراء بالجهل بالنسبة الى الغير مع علمه
ان الغير مثله في تقع الاشكال في مثل ما لو قيل ان المتكلم علم او ظن ان المجيب لا يعلم الواقعة فيفيد
والا فلا لان عدم مطابقة الجواب للسؤال وعدم الاستفصال عما هو الذي هو العموم لعدم احتمال للتعدد

مع كونه غير ان بعد ما بينا من بناء اهل العادة سيما اهل الفحص على التفتيش والسؤال عن خصوصية الواقعة وعدم الحكم
الحكم بالملازمة فحصه عدم الاستفصال يوهم عدم الاختلاف واحتمال عدم علم للعموم بالاحتمال فيه متساوي
عليهم حصولها بالالتفات اذ لا بد لهم من الالتفات الى خصوصياتها التي تختلف احكام الشرع لاجلها ببيان
منهم نحو التفصيل المذكور سيقع في حق غيرهم وفي المقام تفصيلات اخر لا طائل فيها بعد ما بينا من عدم
الثمرة بالنسبة الينا العمومات **تنبيه** اختلف القائلون بافادة العموم في انه باي دلالة فقيل انه يفيد بالوضع
كما ان تقديم ما هو حقه التاخير يفيد الحصر بالوضع وقيل انه يفيده بقرينة الاعراض عن الجواب الخاص
بالقول العام ولا نكتة له الا ارادة العموم وقيل يفيده من باب العموم الاطلاقي الحكمي اذ هنا الحكم
فيه مع ذلك من غير تعيين البعض المعين مفروض العدم وترجيح من غير مرجح فتعين الحمل على العموم وقيل
انه يفيده من باب حكم العقل بانه لو لم يكن الحكم عاما لما اجاب بما يفيده الا لقصد الاغراء بالجهل وهذا هو
وقيل وجوه اخر لا طائل فيها **ومعمل** قضايا الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فلا يصح
بها الاستدلال والمراد بها الاحكام المتعلقة بالقضايا التي حكاها الصحابي في قضايا شخصية [illegible] على
عدمية سواء كان الحكم مستفادا من فعله في قضية خاصة كصلوته على النجاشي بالمدينة مع موته بالحبشة
كتكبيره سبعا على الحمزة او من تقريره على فعل غيره كعدم حكمه بالاعادة في مشي الحبشي الى صف الجماعة وقطعه
ذلك [illegible] او من امره في قضية بحكم كما حكى ان رجلا افطر في شهر رمضان فقال له اعتق [illegible] هذا
بانه قضية في واقعة لا اعتبار بها وحكم المذكورات بعد ثبوت [illegible] على بعض الصور المحتملة فيحمل الاول
على انه النجاشي [illegible] والثاني على انه لم يكن المشي كثيرا والثالث على انه كان للشيخوخة مثلا والفرق بينه
وبين الاستفصال ان في الثاني تعلق الحكم بالقدر المشترك كما في سؤال السائل عن انه هل يصح البيع فقال نعم
البيع صحيح وفي الاول لم يتعلق بالقدر المشترك بل هو حادث في مورد خاص له جهات متعددة غير معلوم
الخصوصية ولذا لم يحمل على عمومه وذهب الاكثر الى عموم ترك الاستفصال **تنبيه** الاحكام الواردة في

الاحكام الواردة في قضايا مخصوصة اذا علم جهتها استدل بها في نظيرها كما في الحكم بالكفارة في قضية مواقعة الاعرابي
فيحكم بوجوبها للوقاع مطلقا سواء كان من الاعرابي ام غيره لان الوقاع جهة الحكم وهذا العموم مستفاد من العلة الا انه
ليس مما نحن فيه الاشارة **ايضاح** اذا تعدد المقتضى وهو تعدد ما يصح الكلام الذي لا يصح بدون الاضمار
العرفي فاما ان يكون قرينة مثل الاقربية العرفية كالشرب في الخمر والاكل في الميتة فهو المتعين في التقدير وان لم
كان بين الكل قدر مشترك فكذلك ايضا كالاستمتاع في حرمت عليكم امهاتكم فانه لا يصح بدون الاضمار
ان الحرمة لا تتعلق بالاعيان فلا بد من اضمار الوطي او القبلة او اللمس او الخدمة او المجموع او القدر المشترك
مثل الاستمتاع اذ المقسم منهن هو فيما الاصل متعين لا قربية عرفا كما عرفت وسمي هذا بعموم المقتضى انما
بحسب الاقتضاء عام فان الاستمتاع يعم جميع وجوه الانتفاعات المقصودة من النساء وقد يعبر بعضهم
المقدر الى التعدي وان لم يكن بينها قدر مشترك قريب كما في رفع عن امتي تسعة الخطاء الخ فانه يحتمل ان يكون المراد
رفع العقوبة والضمان والمذمة والملامة والحساب والمؤاخذة وليس شيء منها اهم ولا قدر مشترك
[illegible] ففي لزوم تقدير البعض لوجوب الكلام وتقدير الجميع خلاف فالمشهور على الاول استنادا الى ان الاضمار خلاف
الاصل ولا يصار اليه الا بدليل ويتقدر بالضرورة بقدرها وهو واحد لا بعينه على ان تقدير امور متعاطفة غير
معهود في قاعدة العرف واللغة وقيل بالثاني استنادا الى ان الاقرب الى المجاز مع تعذر الحقيقة تعميم التقدير
[illegible] ما هو الغرض فلا يكفي تقدير معين وتقدير المبهم [illegible]
للاجمال المحوج يوجب الغاء الدليل مع تمكن اضمار الجميع [illegible] وفي الاول انه ليس من عموم
المقتضى والتقدير المتنازع فيه بل هو من عموم المقتضى والقدر [illegible] وقد عرفت [illegible] وفي الثاني
انه كما لا دليل على تعيين معين كذلك لا دليل على تقدير الجميع وما ذكر لا يصلح للدليلية اذ الاجمال [illegible] بل
ولزوم العمل بالدليل وعدم الطرح انما هو حيث يكون مبينا والتحقيق اضمار الجميع [illegible] النفي
[illegible] الاثبات [illegible] فيفيد العموم وعدم ذلك في الاثبات [illegible]

بشرط ان يكون في الكلام قرب مجازات والحال انه لا اقرب

العلية بوارد واحتياطا كما في مقامه **تنبيه** الفرق بين العموم المقتضي والمقتضى ان في الاول [illegible]
امور متعددة وفي الثاني يقدر امر واحد ذو افراد عديدة والمراد بعموم المقتضي هو الاول وبعموم المقتضى
بالفتح هو الثاني **ايضاح** من اقسام العموم عموم العلة كما في علية الوقاع في صوم رمضان للكفارة فان [illegible]
العلية يدور الحكم حيث ما دار ثم ان العلية قد تستفاد من نفس اللفظ كما في قوله [illegible]
ولا ينقض اليقين بالشك ابدا وقد يكون مستفادا بالقرائن العقلية وغيرها كما في مسائل [illegible]
[illegible] عموم العلة بعموم المفرد المعرف كما في ان اليقين لا ينقض بالشك [illegible]
[illegible] ان بعد ثبوت العلية لا خلاف في عمومها [illegible] المشهور في السنة الاصوليين
ان حذف المتعلق مطلقا سواء كان مفعولا به او غيره من المتعلقات الفعل يفيد العموم [illegible] كلام
المتاخرين [illegible] بان النكتة في حذف الفاعل في فعل [illegible] فاعله والمفعول في فعل المتعدي [illegible]
السامع الى كل مذهب ممكن [illegible] المحقق [illegible] بالمفعول به مع كون الفعل العامل [illegible]
بعد النفي والشرط استنادا الى تعلق النفي بجميع ما يحتمله الاثبات على ان الفعل المنفي يفيد نفي جميع افراده
فان كان مقيدا يفيد نفي افراد المقيد وان كان مطلقا يفيد نفي مطلق الفعل وهو مستلزم العموم [illegible]
ومثله الشرط اذ تعليق مطلق الفعل على الشرط موجب لترتب الجزاء بتحقق مطلقه فيفيد العموم واما [illegible]
المتعلقات [illegible] فيفيد العموم وغير ان الادلة المذكورة يفيد ان [illegible]
[illegible] المتعلقات النفي يفيد العموم اذ تعلق النفي بالفعل يفيد نفي جميع افراده بالنسبة الى جميع [illegible]
في الشرط وعدم تعارف الذكر [illegible] لا يوجب عدم العموم في نفسها [illegible]
للعموم ليس هو [illegible] الذكر [illegible] هو افادة حذف مطلق المتعلق بعد النفي والشرط
واما في الاثبات فلا يفيد الا العموم [illegible] في الاثبات [illegible]
[illegible] كلام [illegible] للمعمول [illegible]

السامع الى كل مذهب ممكن [illegible] انه لو حلف على عدم الاكل يلزم الحنث [illegible] من افراده المتعارفة
في اي مكان ومن اي شيء وكذا لو قال ان اكلت فلله علي كذا [illegible] التخصيص [illegible]
والله لا اكل [illegible] مثلا [illegible] الافراد الغير المتعارفة [illegible] محل اشكال وذهب ابو حنيفة الى عدم
العموم مطلقا [illegible] بانه غير قابل للتخصيص [illegible] ان يتعلق بالقطع
بالعموم [illegible] ان يتعلق [illegible] فلا يصح التخصيص الا بالنسبة الى اللفظ
وهو في غاية [illegible] الاستثناء المفرغ وهو الذي كان المستثنى منه [illegible] غاية الشيوع [illegible]
تنبيهات تنبيه الاول [illegible] **الثاني** [illegible]
ذكر [illegible] ان مفعول الفعل المتعدي قد يكون [illegible] بان يكون مقسم وهو يفيد العموم [illegible]
يكون [illegible] فيكون الفعل المتعدي [illegible] منزلة اللازم [illegible]
[illegible] والله يعلم وانتم لا تعلمون [illegible] انما هو في كون الحذف [illegible] عدم [illegible]
[illegible] تعلق النفي بالفعل المطلق [illegible]
منزلة اللازم [illegible] وجود [illegible]
ان المراد [illegible] وانتم لا تعلمون [illegible] والله يعلم [illegible]
قطعا الرابع في ان الفرق [illegible] النكرة المنفية [illegible]
العموم ان موضوع الكلام في [illegible] العموم بالنسبة الى افراده [illegible]
[illegible] افادة العموم [illegible] المتعلق [illegible] **ايضاح** الفاظ العموم المختصة بالذكور [illegible]
لا يشمل الاناث [illegible] اجماعا واتفاقا [illegible]
الاشكال في شمول الفاظ العامة المشتركة [illegible] في عدم شمول [illegible]
[illegible] الاشكال في شمول المختص بالذكور [illegible]

بالاناث

٤٧

ان الحكم الشمول للاناث [illegible] الحقيقة [illegible] فيه [illegible] انه [illegible] اهل

بالنسبة الى الاناث [illegible] حكم الله [illegible] اللفظ المختص بالاناث [illegible] المختص

كثير [illegible] وعليه بناء العرف والعادة [illegible] بالشمول [illegible]

باتفاق اهل اللغة وسيرة الناس [illegible] الاقتصار على اللفظ المذكر في الحكم المشترك تغليبا وعليه [illegible]

بعضكم لبعض عدو [illegible] ابليس [illegible] ادخلوا الباب سجدا وقوله [illegible] الصلوة [illegible]

فان الحكم فيها شامل للنساء [illegible] التغليب [illegible] الى الدليل [illegible]

[illegible] والاتفاق [illegible] نعم جواز التغليب اتفاقي [illegible] الغلبة الموجبة [illegible]

[illegible] انما هو في الجواز [illegible] على ان الخطاب [illegible] الشاملة للاناث [illegible] عدم

الخطاب المختص بالذكور [illegible] الاناث وضعا [illegible] غلبة التغليب في الاستعمال ممنوع [illegible]

غلبة [illegible] التكليف الموجبة لشمول الخطاب لهما [illegible] تكليف [illegible]

والتغليب معلوم ابصار الخطاب المختص بالنبي وضعا كيا ايها النبي [illegible]

[illegible]

المقام الاول [illegible]

[illegible]

٤٨

[illegible]

المعية فيه وفي الثالث لا يكون المكلف به الا فاعلا موجدا بل لا يبغي ان الاتيان به امر يوجب الامتثال وعلمه
بل امر يوجب الامتثال بل عدم لزوم الاتيان به المطلب الثاني في التخصيص وهو قصر الحكم على بعض الافراد العام
باقامة القرينة على عدم ارادته منه بالحكم بحيث لولا القرينة على ارادة البعض لكان الحكم على الجميع افراده
ومما ذكرناه ظهر عدم الارادة لزوم النقض بالتمام التخصيص لتناقض اذ التخصيص انما هو بحسب اللفظ لا
الواقع او بحسب المراد ليلزم خلاف ان القصد حصل بعد تمام الكلام على ما قيل والتحقيق ان التخصيص [illegible]
انما هو بحسب الحكم بالنسبة الى هذا اللفظ لا بحسب الارادة لئلا يلزم البداء الخ على العرتع واما من غيرهم فهو [illegible]
ما خلاه لدخل اما من هذا اللفظ بان لا يكون الحكم متعلقا بما خص من المبتدا وعن المراد انه فيه لا يلزم البداء
فيه انه على الحقيقة ولا تناقض لكشفه عن خطاره في تعميم الحكم اولا **تنبيه** التخصيص رفع الحكم بعدم شموله
اولا والنسخ رفع الحكم الثابت منهما فرق عام ثم ان التخصيص لا يتاتى الا في الالفاظ العامة والنسخ يتاتى في
الحكم الثابت للاشخاص بالاطلاق ونحوه واما الفرق بين التخصيص والتقييد فبان التخصيص لا يكون الا
بالنسبة الى افراد العام والتقييد لا يكون الا بالنسبة الى اوصاف المطلق كما في التقييد الرقبة بالمؤمنة وقد
تخصيص العموم من حيث الزمان مثل تخصيص اوفوا بالعقود بما سوى زمان الذي يتمكن فيه بتدارك الغبن [illegible]
تقييدا فالتقييد هو مطلق تقييد جهة الاطلاق سواء كان من حيث الزمان او من حيث الوصف **ايقاظ** اختلفوا
في منتهى التخصيص فقيل لا بد من بقاء جمع غير محصور بعد التخصيص فلا يجوز التخصيص الى حيث يبقى من العام ما كان محصورا
وعليه العلامة وقيل جمع يقرب من مدلول العام وعليه الحاجبي وعن المحقق المشهور [illegible] وقيل يجوز الى اقل
الجمع فعلى القول بانه الثلاثة اليها وعلى القول بانه الاثنين اليه ونسب الاول الى المحقق والعلامة منا
والثاني الى جماعة منهم وقيل يجوز التخصيص الى الواحد ونسب الى المرتضى رحمه الله والشيخ ونسب الى
القفال انه يجوز التخصيص الى اقل من الثلاثة في غير الجمع وفيه اليها اذا خص بمنفصل للقول الاول توقف
العلاقة على ذلك اذ استعمال العام في الخصوص مجاز لا محالة فلا بد من علاقة وهي اما الكل والجزء او العموم

والخصوص او المشابهة والاولان باطلان اذ لا بد في علاقة الكل من التركب الحقيقي وليس ما العموم
والخصوص ليس من العلائق المعتبرة على ما شهد به العرف والعادة والاثنين [illegible] التخصيص الى واحد
واصل بحث فالمانع لزوم مثله على ما مر من جمع بعدم اعتبار هذه العلاقة بل ربما يكون اصعب منها ضعيف
وهو لا يحصل الا بقاء جمع يقرب من مدلول العام وبما ذكر من بقاء غير المحصور حينئذ فيه ان العلاقة المشابهة
في بقاء [illegible] المحصور [illegible] كثرة قريبة الى مدلول العام كاف كما هو واضح ضعف هذا الدليل يثبت القول
الثاني والقول الثالث كون الثلاثة او الاثنين اقل الجمع ضعيف [illegible] بانه قياس في اللغة ومع
ان الفرق بين الجمع والعموم في غاية الوضوح والقول الرابع وجوه الاول انه يجوز اكرم الناس الا الجهال مع
كون العالم واحدا فلم يكن التخصيص الى الواحد [illegible] باطلا الثاني انه لو امتنع لكان من جهة التخصيص فيمتنع
مطلقا الثالث ان التخصيص مجاز ليس بعض الافراد اولى من بعض الرابع ان التخصيص الى الواحد وقع في
القرآن كما في قوله الذين قال لهم الناس ان المراد من الناس نعيم بن مسعود وفي الاول انه مع العلم [illegible]
في الواحد [illegible] وفي الثاني ان علة الامتناع هو فقد العلاقة لا التخصيص وفي الثالث ان البعض [illegible]
معه العلاقة اولى بما لا يبقى معه لعدم جواز المجاز بلا علاقة وفي الرابع ان [illegible] المراد من الناس الجنس
او ارادة ابن مسعود ومنه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو غير التخصيص الى الواحد او العهد فلا اشكال اصلا و
احتج بما ذكر على جواز التخصيص الى الواحد وقال ان الجمع كثرة اقلها ثلاثة وفيه ان مطلق الجمع انسلخ عن الجمع الحقيقي
معناه كل واحد واحد فلا عبرة لما ذكر **تنبيه** استعمال الجمع المحلى في العهد كثير مع كونه للمعهود بالعهد الى اقل الجمع
ومع ذلك يعم جميع افراد المعهود كما في اكرم العلماء فانه مقيد العهد بالنسبة الى الفقهاء ويعم جميع
وكذلك اعط الفقراء فانه مقيد في فقراء [illegible] او بلده ومع ذلك يعم جميع افراد المعهود وكلام
العلماء بانه يفيد العموم حيث لا عهد يقتضي عدم افادة العموم بل يفيد منافاة العموم والعهد وانت خبير
بالمعهود بما ذكرناه فالوجه ان العموم المنفي المجتمع مع العهد هو الشمول لغير المعهود فنفي بما هو المراد وكلام

المعهود والعموم المجامع مع العهد هو العموم في المعهود فلا منافاة ثم ان هذا ليس تخصيصا والمجاز بل هو حقيقة
موضوعة للاشارة بالمراد من المدخول والجمع موضوعة للدلالة على الثلاثة فما فوق فيكون حقيقة نعم
يشترط في ارادة العهد من الجمع ان لا يكون المعهود اقل من الثلاثة والا يكون مجازا ولو بما ذكر ظهر انه يصح استعمال
الجمع المحلى في الثلاثة بالعهد ولكنه غير التخصيص **ايضاح** اختلفوا في ان العام المخصوص في الباقي حقيقة
او مجاز فالمشهور بل الجمهور منا منهم الشيخ والمحقق والعلامة رحمهم الله ومن غيرهم كالشافعي انه مجاز
الحنابلة قالوا انه يكون حقيقة مطلقا وقال ابو بكر الرازي ان بقي بعد التخصيص غير محصور [illegible] الاول والقاضي
ان خص بشرط او استثناء فحقيقة والا فمجاز [illegible] في الخصوص اللفظي حقيقة وفي غيره مجاز وذهب ابو الحسين
الى ان العام مع المخصص المتصل حقيقة في الباقي ونسب الى البهائي انه بالنسبة الى شمول الباقي حقيقة وبالنسبة
الى الخروج مجاز واختاره اليزدي في للقول الاول وجهان احدهما انه بعد التخصيص لو كان حقيقة في الباقي
لكونه حقيقة في الجميع للزوم الاشتراك اللفظي وهو باطل اذ المجاز خير منه وثانيهما ان ارادة الخصوص يحتاج الى
القرينة فلو كان مع ذلك حقيقة لزم حقيقة جميع المجازات وللحنابلة ايضا وجهان احدهما انه بعد التخصيص
يتناوله كما قبله وعدم تناول الغير لا يوجب المجازية وثانيهما ان المتبادر منه بعد التخصيص هو الباقي
فيكون حقيقة لكون التبادر كاشفا عن الوضع وفي الاول ان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له
في بعضها وضع له لا يكون حقيقة وفي الثاني ان التبادر لاجل القرينة ومثله لا يكشف عن الوضع والا لزم
كون كل المجازات حقائق وللقول الثالث على الجزء الاول من دعواه ان صيغة العموم لشمول اللفظ لعدد
غير محصور ومع بقائه بعد التخصيص يكون متصفا وعلى الجزء الثاني [illegible] وللقول الرابع
الخصوص بالمتصل لو كان مجازا لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا لاشتراكهما في عدم الاستقلال اذ كما ان الميم
واللام لا استقلال لهما بدون ما يلحقانه كذلك الاستثناء والشرط والصفة لا استقلال لها بدون المستثنى
والمشروط والموصوف وفيه ان اداة الجمع واللام صارا من اجزاء الكلمة وان كانا في الاصل كلمتين في مجموع العلامة و

كلمة واحدة فلهما دلالة واحدة بخلاف اداة الاستثناء والمستثنى منه فانهما كلمتان ولهما دلالتان واحدهما فرع
على عدم استعمال الاول في معناه فيكون مجازا وللقول الخامس الوجه الثالث من وجوه الحنابلة وهو
الباقي حقيقة من المخصوص المخصص وما ذكر للقول الرابع وفي الاول انه مستلزم لكون الخصوص بالعقل
حقيقة اذ المتبادر من العام مع القرينة العقلية هو الباقي على انه تبادر بالقرينة وقد عرفت عدم
من الوضع وفي الثاني انه قد عرفت عدم تماميته وللقول السادس ان المراد من العشرة الا ثلاثة هو السبعة
بمقتضى التبادر فيكون السبعة اسمان احدهما المفرد وثانيهما عشرة الا ثلاثة ويدل عليه التعبير عنه
بالمركب الدال عليه بالالتزام كقول الشاعر ابنة سبع واربع وثلاثة [illegible] في العشرة انه جب
المائة وضرب الخمسين وربع الاربعين ونصف العشرين ونصف الخمسة وليس شيء من هذه الالفاظ مجازا
اتفاقا فكان المستثنى والمستثنى منه مثل لاشتراكهما في الاستثناء وفيه ان التبادر لاجل القرينة على انه
لغير الاعداد على الاعداد وهو باطل سيما في اللغات مع انه فرق واضح بين دلالة كلمتين على معنى بالهيئة
التركيبية بحيث لا يبقى في شيء منهما ان كان مجازا فيكون على سبيل الحقيقة الدال والمدلول على اتحاد المتن
وبين دلالة كلمتين عليه بارادته من احدهما بقرينة الاخرى والفرق بين الثاني والامثلة من الاول
وللقول السابع على كونه حقيقة في تناول الباقي صدق تعريف المجاز وهو الاستعمال في غير ما وضع له
وعلى كونه مجازا في الاختصاص كونه موضوعا للعموم فالاختصاص خلاف الاصل فهو بالنسبة الى الخروج خلاف
فيكون مجازا وفيه ان مخالفة الاصل والظاهر غير المجازية اذ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لكونه
موضوعها [illegible] المخالف للاصل فالتحقيق ان النكرة المنفية ان خصت بالقرينة
العقلية مثل [illegible] تخصيص في العاقل ما رايت رجلا باهل بلده يكون حقيقة
اذ عموم المنفي تابع [illegible] لانتفاء المثبت فكلما يشمله المثبت بعد الاشتمال المنفي
عموما كما هو واضح بقرينة قوله رايت رجلا لا يشمل الكل الا اهل بلده بعد الاشتمال النافي عليه الا يشمل [illegible]

في الحساب والمقابلة [illegible] وشيئا في الجبر [illegible] الحاصل جذور [illegible] الكعاب

عموما فلا يكون مستعملا في غير ما وضع له حال تخصيصه بالاستثناء ونحوه يكون مجازا اما قوله [illegible]

ثم مثل لمن يمثلا بالوضع فاستثنا فيه بقوله الا الى الباقي بقرينة الارادة منين في بعض النكرة المنفية فكلي

هذا اذا كان الاستثناء متصلا واما المنقطع منه فنفسه مجاز ولا يستلزم المجازية في المستثنى منه كما هو

ومثل النكرة المنفية الجمع المحلى باللام كالعلماء فانه في الاختصاص بعلماء البلد حقيقة لا مجاز ونبه [illegible]

تسميته مجازا على السرخسي انه قال المحلى الجمع في الاثبات على سبيل الجمعية فيشمله بعد دخول اللام على سبيل العموم

والاخر ان هذا التخصيص في العموم الحكمي فليس مجازا لكنه في عدم تناهيه دليل الحكم الذي يشمل الخصص

تنبيه بعض الحقى الى المذكورة في تخصيص العموم المجموعي كله على عشرة الانتخابية بل جارية عليه في

في المجازية منع لكونه استعمالا اللفظ في غير ما وضع له وبما ذكرناه ظهر حكم سائر الفاظ العموم من هذه الجهة ايصال

المخصص المتصل هو ما لا يستقل بنفسه والمنحصر في جهة الاستثناء والشرط والوصف والغاية وبدل البعض وما

المذكور والمنفصل هو ما يستقل بنفسه وهي بقرينة الى القرائن العقلية والعرفية والحالية فانه مستقل بالدلالة

والدلالة بالذكر لو عين شيئا منها باللفظ في بعض الاحيان لان العقل يحكم باستثناء شيء او بشرطية او بغيره

وكان في الاخير تبين وجه فحكمه حكم المذكور في الاتصال لعدم الاستقلال على ان الاستقلال بالذكر وعدمه انما

هو بالنسبة الى الالفاظ لا بغيرها فيلزم ان يكون المخصص العقلي وغيره اذ ذكر لا يكون متصلا ولا منفصلا كما في

ايصال الاستثناء اما متصل وهو اخراج ما لولاه لدخل باحدى الاداة المعروفة او منفصل وهو ما يحتاج في اخراجه

الى احدى الاداة بل يكون غير داخل بعد الاحتياج الى الاخراج والفائدة في المنقطع هو رفع توهم شمول الحكم

[illegible] المجاورة لموضوع الحكم كما في الا ابليس ولا بد في المستثنى منه في الاستثناء المتصل ان يكون شاملا للمستثنى

وغيره فلا يصح استثناء النكرة من النكرة ولا الجمع من الجمع ثم اشكل الجمع استثناء الفرد من الكل كما يصح استثناء الجزء من

الكل سواء كان الدلالة حقيقيا كما في شرعت الصبا الا ثلثه ام الا كما في عشرة الا ثلثه ايصال الاستثناء من الاثبات نفي

وبالعكس فيما في العموم الا نفيا يفيد ثبوت القيام لعلي بعد نفي العموم وفيه من كما في العموم الا [illegible]

الا نفيا يفيد نفي الحكم عن زيد واثباته له وعليه الاتفاق من اللغويين والفرضيين الاصوليين سوى ابي حنيفة

والمتبادر العرفي شاهد عليه ونقل عنه انكار ذلك في النفي فقط في المشهور فيكون حكم المستثنى مسكوتا عنه وقيل انه

منكر لذلك في كليهما وتمسكه ان غاية ما يستفاد من الاستثناء هو عدم الحكم على المستثنى بحكم المستثنى منه

واما الحكم بخلاف حكمه فيه فلا والفهم العرفي شاهد مع الاتفاق بين نفي كلامه هو ايصال الاستثناء المتعقب

عقيب العمومات المتعددة سواء كان من نوع او جملة مستقلة او يكون الجميع في جملة واحدة متعلقة بالعطف

الى الاخيرة اتفاقا وهو المتيقن وينسب الى الشيخ والشافعي عوده الى الجميع الا على الاعداد الكل

وذهب ابو حنيفة مع صاحبيه الى اختصاصه بالاخيرة والسيد واتباعه على الاشتراك لفظا فيتوقف

الرسول العرضية والغزالي توقف صاحب المعالم ثم على ان اللفظ محتمل للرجوع الى الجميع والى الاخيرة

فلا يرجح من غير مرجح والفرق بينه بين السيد ان احتمال الرجوع الى السيد من باب الاشتراك

وعنده من كونه وضع اما م الاستثناء على نهج وضع الحروف لما هو الموضوع له خاصا منهم فيصلح العود الى الجميع

الى الاخيرة فقط والحق اختصاصه بالاخيرة مع صلاحية العود الى الجميع بالقرينة لانه قدر المتيقن تخصيص

وتخصيص غيره مشكوك يدفع بالاصل الى ان يقوم قرينة على خلافه والقول الاول باعود الى الجميع

صلاحيته لذلك مع عدم مرجح على تخصيص واحد معين دون الباقي وفيه ان الاخيرة مرجحة بالتبادر

العرفي وكونه قدرا متيقنا وهو اما المشترك ومجرد الصلاحية لا يوجب العود الى الجميع ولابي حنيفة ما ذكرنا مع لزوم

الفاصلة بين الاستثناء والمستثنى منه مع اتفاقهم على لزوم اتصال الاستثناء وفيه ان اللازم هو اتصال العرفي

في الاستثناء لا الحقيقي وهو محقق مع اتصال الكلام بالعطف ومع ان في الاتفاق الخاص مع ما فيها والحق ما قلناه من ان

الجميع واقع مع عدم التوقف في العود الى الاخيرة والكلام في الباقي هو ما ذكرنا وقول السيد والغزالي و

المعالم مضطرة في الثمرة وهو التوقف في العود على ما عدا الى الباقي الا ان ذلك التوقف منكل في وصف

جميع القيود المتعقبة عقيب الجمل حكمها حكم الاستثناء خلافا ووفاقا ايصال يجوز تخصيص العام بالعقل

لا الله تعالى خالق كل شيء بغير فانه يحكم على امتناع خلق الشيء نفسه وبالعرف كتخصيصه الاكرم العلماء بالفقهاء

لانهم المتبادر في المتعارف من اطلاق العلماء وبالعرف الشرعي كتخصيصه اقيموا الصلوة بالصلوة الشرعية و

في شيء من المذكورة في شيء من العمومات الكتابية وفيها ايصال يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب بعضه ببعض وذهب السيد

الى انه لا يجوز مع تقدم نزول الخاص على العام فيحمل العام ناسخا للخاص ويستدل الاول بانهما دليلان متعارضان

يكن الجمع بينهما والعمل باحدهما دون الاخر يستلزم اطراح من غير مرجح فيتعين حمل العام على الخاص لئلا يلزم شيء

من ذلك وفيه ان تاخر العام مع تقدم الخاص مرجح للعام والنسخ بين شايع فلوح الخاص بالمرجح والدليل

من غير دليل فالصواب ان المتفاهم العرفي من العام والخاص هو حمل الاول على الثاني ويستدل السيد بانه

ح مستلزم لتقدم البيان على المبين وقبح ذلك غني عن البرهان اذ لا معنى للبيان مع عدم الاحتياج اليه وفيه

ان تقديم العرفية كما في حذف الثاني نعتي لبنية الاول على ذي القرينية طريقة مستقرة بين العقلاء واللسان

واصل العلم بالجنة والخاص قرينة على ارادة الخصوص من العام نعم لا يصح بالقرينية والبيان الابعد بمجيء ما يحتاج

اليها تنبيه يجوز تخصيص لو بين متواترتين كانتا او احاديين بالكتاب ومع تقدم الخاص يجري الخلاف السابق وصل

تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر والمتواتر بمثله كحكم تخصيص الكتاب بمثله من غير فرق ايصال لا يجوز تخصيص الكتاب

بالبيوع جهة من اخبار الاحاد كالخبر الشاذ الضعيف لكونه تخصيصا من غير دليل وعليه الاجماع من الكل فاما تخصيصه

بما اشتهر في حجيته من اخبار الاحاد فيحل الخلاف فالقائلون بعدم حجية شيء منها منعوه مطلقا كالسيد واتباعه

الى بعض القائلين بحجيتها منع كالشيخ وغيره والمشهور على جوازه ونسب الى عيسى ابن ابان تجويزه ان

تخصيصه قبله بقطعي متصلا كان او منفصلا وعدمه مع عدمه وذهب الكرخي وابو الحسين البصري الى جواز ان

خص قبله بمنفصل والا فلا سواء خص بمتصل او لم يخص اصلا وتوقف القاضي ونسب الى المحقق نفي الابع

علم حجية خبر الواحد في تخصيص الكتاب بتخصيص من غير دليل وتمسك الشيخ بان الكتاب قطعي والخبر ظني

فلا يعارضه وفي الاول ان الخبر الواحد حجة على ما مر وفي الثاني ان المعارض هو الظني الصدور لكن حجيته [illegible]

قطعية مع ان الكتاب ايضا ظني الدلالة فيما نحن فيه والجمع بينهما انما هو بحمل العام على الخاص ويستدل المجوزون

شرعيتا تعارضا ولا يمكن طرح احدهما فلا بد من حمل العام على الخاص وبان العلماء من الصحابة والتابعين لم يزالوا

يستدلون في تخصيص الكتاب الى اخبار الاحاد من غير نكير فيه في الاول بان رفع التعارض بالنسخ

وفي الثاني ان استدلوا لعلهم في ذلك لاجل قطعية الخبر المخصوص عندهم فالاولى في الاستدلال ان حمل العام

على الخاص هو القاعدة المقررة التي عليها بناء ابناء اللسان والادلة نصبت اتباعها والمسلمون نبات

الخبر الخاص لا يقاوم العام الكتابي لظنية الاول وقطعية الثاني الا انه يضعف عام الكتاب وهو بالتخصيص

بالخاص عند المنفصل الاول وبالمتصل عند الثاني اذ المتصل كالجزء من العام بل هو مع العام دال على

الكل اما مر فلا تخصيص يوجب الضعف وفيه انه قد عرفت ان الكتاب كالسنة ظني الدلالة فيما نحن

اذ ما اشتهر من عدم مقاومة الظني القطعي انما هو في القطعي دلالة واسنادا فلا يتحقق تعارض الادلة من غير

ترجيح لكنه قد عرفت ان المرجح انما هو مع الظاهر الادلة التي لعلو والاخبار الدالة على لزوم العرض على

الكتاب منقولة بغير نقال الخصوص والعموم بل لا تعارض بينهما حقيقة اذ العرف فيه هو حمل العام على الخاص

ومنع نسخ الكتاب بالسنة لا يستلزم منع تخصيصه بها لمقام الفرق بينهما بكون الاول دفعا والثاني رفعا تنبيه تخصيص الكتاب

بالخبر الواحد انه كما في تخصيص واحد او اكثر لما ذكروا المقتضي الى الشامل للمرتبة على حجيتها وما منها يقول تشكل

عليها ولا على خلافها وصل حكم تخصيص الخبر المتواتر بالواحد حكم تخصيص الكتاب به خلافا ودليلا ايصال يجوز

تخصيص الكتاب بالاجماع لانه دليل شرعي معتبر يكشف عن اختصاص حكم العام بغير الخاص كما في دابة القذف الدالة

على ان الحد ثمانون جلدة للحر والعبد وقام الاجماع على تنصيفه في العبد وكانه لا خلاف فيه نعم تخصيصه بالاجماع

المنقول محل اشكال لعله يجري الحاقه بخبر الواحد في الجواز وعدمه لالحاقهم اياه في الحجية ايصال يجوز

التخصيص بالفعل والتقرير يجوازه بالقول لكونهما من ادلة الشرعية المعتبرة ولعله لا خلاف فيه ايصال يجوز تخصيص

المنطوق بالمفهوم عند القائل به لكونه من الادلة المعتبرة فيجب العمل به ولا يجوز طرحه والكون ذلك منكره المفهوم

وبعض مجتهدیہ اما الاولون فلعدم حجیته واما الاخرون فلکونها اضعف من المنطوق فلا یعارضه وفیه ان ای کان
المفهوم من المنطوق لکنه بالنسبة الی دلالة العام علی هذا الخاص ایضاً اضعف بل اکثر المفاهیم لا یضعف فی القوة من
المنطوق علی ما هو ثابت فی موضعه **ابصار** عود الضمیر الی بعض ما تقدم من العام لا یوجب تخصیصه وفاقاً للجمع والبرهان
الیه اذ قیام القرینة علی اختصاص الضمیر بالبعض لا یوجب اختصاص المرجع به ولکونه مجازاً فی الضمیر ذالک
من المقدمة الضمیر لکنه مدلول المرجع لا یوجب المجازیة لان الضمائر موضوعة للدلالة علی ما هو المراد من المرجع
المعهود فلفظ الضمیر فی قوله تعالی وبعولتهن احق بردهن مستعمل فی معناه الحقیقی وان کان المراد منه البعض
والشرط فیه کون الضمائر موضوعة بالوضع العام والموضوع له العام او الخاص وایاً ما کان لا یتأتی فیها المجاز وکذا
المطلقات ایضاً مستعمل فی معناه الحقیقی کما هو کذا ان رجوع الضمیر المذکور الی بعض مدلوله وهو الرجعیات
ارادة ذلک البعض من لفظ العام فیکون مجازاً لان ارادته انما هو من الضمیر لا من القرینة وفیه جمع الی ان ذلک
التخصیص انما هو الیه بقاء العام علی عمومه مع رجوع الضمیر الی بعض مدلوله موجب لاستخدام اذ الضمیر مخالف
فیلزم المجاز وتجرد منع الاستخدام لا ینافی صحة المجازیة وفیه انه قد عرفت عدم المجاز فی الضمیر اصلاً ومخالفة
للمرجع وتسمیته استخداماً لا ینافی المجازیة وتوهم بعض منها اداء الی تعارض المجازین فتساقطا لعدم المرجح
وقد تمسک بعضهم الی ان الامر دائر بین التخصیصین احدهما فی المرجع فلا یکون فی الضمیر تخصیص بل ان تخصیص
المرجع وثانیهما فی الضمیر فلا یکون فی المرجع تخصیص ان یکون باقیاً علی عمومه وفی الاول کان التخصیص اولی
من سایر انواع المجاز علا ان الاستخدام فی الضمیر مسلم بالاتفاق اذ المرجح وجعله بعضهم احق بردهن فی
واحد فلا یتجاوز عنه وفی الثانی ان الامر دائر بین تخصیص العام واختصاص الضمیر ببعض ما تناوله
العام المسمی بالاستخدام وهو مجاز عند بعض ولیس تخصیصاً قطعاً هذا تقریر القوم وکذا عرفت عدم
[illegible] فلا یعبر المذکور اصلاً **ابصار** المخصص بالمجمل لیس بحجة عند المشهور العامة وجمهور الخاصة لسرایة الاجمال
من المخصص الی المخصص فلم یعلم المراد وقیل یجب العمل بالعام ونسبه صاحب المنهاج من العامة الی ان المخصص

الاول
فی
الا ان المخصص ان کان منفصلاً لا یوجب اجمال العام لکونه ساقطاً باجماله وان کان متصلاً یوجب ذلک
فی
یجب العمل بالعام ولا یجب طرحه للاجمال فان التحقیق هو سقوط العموم من الحجیة بالنسبة الی المحتمل کونه داخلاً
الخ الا بالنسبة الیها لا مجمل فالکلام فی اکثر العلماء الا نسیان کان ان ای مستقلاً ولم یکن من احدهما واحد
مستقلاً فانه یجب العمل بالعام فی غیر ذلک ویجری فی حکمه علی الاصول العملیة نعم قد یکون اجمال المخصص
موجباً لاجمال العام بالنسبة الی جمیع افراده فکذا فی اکثر العلماء الا الفقهاء اصلاً مع عدم معلومیة موضوع الفقه
ابصار وتسمیه هذا بالتشکیک المقرر الاجمالی لکونه شکاً فی المفهوم والاول بالشک فی المصداق والمراد بالمفهوم
فی
المخصص بالمبین حجة عند الجمهور والعامة وجمیع الخاصة الا المعتزلة فی الباقی من المعارض ونسب الی الکرخی
والبلخی عدم الحجیة فی المخصص بالمنفصل والحجیة فی المخصص بالمتصل لکون المنفصل قرینة صارفة عن ارادة
اللفظ
الحقیقة والمجازات متعددة لا دلیل علی تعیین واحد فیجب اجمال العام بالنسبة الی الباقی وفیه ان
الذی
کان شاملاً للجمیع وبعد التخصیص شامل للباقی وحدة المخصص حجة فحجة فیما یشمله وقیل حجة فی اقل الجمع لکونه
انه
من اثبات التخصیص فیکون مراداً منه ومعلوم تخصیصه یقیناً ونسب الی ابی ثور انه حجة فی اقل الجمع اذا کان قبل
مثل
التخصیص غیر محتاج الی البیان مثل اقتلوا المشرکین وغیر حجة ان کان محتاجاً الیه مثل اقیموا الصلوة المحتاج الی
کالنا بیان اذا الحمل کالمعدوم وفیه انه بعد البیان مبین فلیس کالمعدوم بل یصیر من البیان واضح الدلالة من اللفظ
محتاج الی البیان **ابصار** اذا ثبت حکم بالعموم وخص بالنسبة الی فرد فی وقت معین فهل یحکم بکون ذلک الفرد محکوماً
الحق
بالحکم الثابت بالعموم او یحکم علیه بالحکم الثابت له فی ذلک الوقت فیجب تخصیص العام فیه خلاف والتحقیق
الحکم
التخصیص لا ما سیجیء من الخاص اولی والظاهر من الجمهور الاول کما هو الحق لان العام یدل علی کون ذلک الفرد محکوماً
الازمان
الفلانی فی جمیع الازمنة فخرج عنها ان من الظاهر فیکون الباقی باقیاً تحت الاطلاق المستفاد من العموم بالنسبة الی
المتیقن
وتمسک المنکر لذلک بان الفرد المذکور ثبت له الحکم المخالف للعموم فی الزمن الاول حاصل فی الثانی بالتعیین
بالحکم
وبذلک ان التفاصیل فیه نحو وفیه ان الاستصحاب لا یعارض الدلیل حکماً عن دلالة العام علی کونه محکوماً

العقد
هو
المستفاد منه وثانیاً ان الاستصحاب لا یجری فی موضع الیقین فیما نحن فیه الیقین بتقیید الحکم بالزمن الاول واما
الکل
المتیقن المخرج من تحت اطلاق العام **تنبیه** منشأ هذا النزاع هو عدم لزوم الوفاء بالبیع المشتمل علی الغبن فی الزمن
یکن فیه حیار منه کم لا نص ولا ضرر فی الاسلام وبعد حصول الشک فی لزوم الوفاء او یستقی الخلاف فی الوفاء بالعقود
علم
یکون خیار الغبن فوریاً حیث لو فرض ان ان تقدما یمکن من الفسخ مع الاطلاع علی الغبن لم یکن له الفسخ وفی
الخاص
لزوم الوفاء به واستصحاب بقاء الخیار الثابت اولاً فالتحقیق ما ذکرناه **ابصار** اتفقوا علی لزوم الحمل کل من العام و
عند عدم تنافیهما سواء کانا موجبین او سالبین او مختلفین فی اکثر العلماء واکثر اهل الفقه کلها فی اکثر بنی تمیم واکثر
کل
علماؤهم وتدل الخاص علی اتحاد الحکم فی موضعهم ولا کلام فی ذلک لاحد اصلاً وانما اختلفوا فیما اذا تنافیا فان کانا
من العموم من وجه فیجب الرجوع الی المرجحات الخارجیة ان وجدت والا توقفا والتخییر ان فقدت والتحقیق فی بحث
الخاصة
التعادل وان کانا من العموم والخصوص المطلق فلا یخلو من صور الصورة الاولی جهلا اذا تقارنا فالجمهور من العامة و
یحمل
قالوا الحمل العام علی الخاص ونسب الی شرذمة من العامة وقوع التعارض بین الخاص وهذا القدر من العام بعضاً منه
قالوا
بالعام فیما سوی الخاص وفیه یرجع الی المرجح ولیس بقوی لمخالفته للاتفاق وفهم العرف فان العرف حاکم بان من
اکرم العلماء ولا تکرم زیداً العالم ان من اراده عدم شمول الحکم العام فی هذا الفرض الصورة الثانیة ان یکون الخاص
کان
متأخراً فان کان وروده بعد وقت حضور العمل بالعام ناسخاً للاستلزام جعله مخصصاً تأخیر البیان عن وقت الحاجة
وهو قبیح وقیل یحکم بالنسخ مع عدم تمکن ان کان العمل بالعموم فی الخاص بحیث لا یلزم فی العام وان امکن فلا بد من الحکم
وقت
بالتجوز لندرة النسخ ولا بعد فیه مع کون المجاز شایعاً الا ان المجاز ذمة مدفوعة بالاصل وان کان قبل حضور
العمل فالتخصیص اولی لما مر من بناء العلماء وفهم العرف مع کون التخصیص شایعاً والنسخ نادراً والاول کالاکثر
وقت
هذا اذا الجهول النسخ قبل حضور العمل وان منعناه فلا وجه اصلاً الصورة الثالثة ان یکون العام متأخراً عن الخاص
فالجمهور علی التخصیص ایضاً لما ذکر من التعلیل والمرتضی علی النسخ لاستلزام التخصیص تقدیم البیان علی الحاجة
وقت
وهو یعلم فالقاضی توقف لتعارض الادلة ولا ترجیح والتحقیق هنا التفصیل بان ان ورد بعد حضور

حضور وقت العمل بالخاص فالنسخ ادلى لشیوعه وندرة التخصیص فی مثله بل بناء العرف علیه ایضاً فانه
العلماء بعد قوله اکرم زیداً العالم ثم مع ورود العام بعد العقد نقول انه یدخل فی العام ومعه فیما فانه
لا اشکال فی ان انتفی ولو تقضی فیه العقابان کان قبل حضور العمل فالتخصیص متعین کما
الجمهور بل لا یبعد ادعاء الاجماع علیه وتقدیم القرینة شایع ولا یتصف بالبیانیة قبل وروده
البیان کما هو واضح فیکون باطلاً الصورة الرابعة ان یکون تاریخهما مشکوکاً فلا یعلم المتأخر فیهما سواء کان
تقدیم
المتأخر مشکوکاً کالمشکل ویکون تکلف احدهما المتقدم متیقناً ویکون التعیین مشکوکاً ففیه اشکال لاحتمال
الخاص علی العام مع ورود العام بعد حضور وقت العمل بالخاص المقتضی للنسخ وفی احتمال وروده قبله
التخصیص وکذا یحتمل ورود الخاص بعد العام وقبل حضور وقت العمل فیکون تخصیصاً وبعد حضوره
نسخاً ویحتمل التقارن لاشبه الا ان بناء العلماء علی ترجیح التخصیص وعدم التوقف مع قوة احتمال
التوقف لما عرفت ولعله الاجماع واصالة الاقتران اذ الاصل عدم کل من الاخر ومغلبة التخصیص القویة
الی ترجیح المشکوک بالاعم الاغلب ولا یخفی شیء من هما من النظر فالخلاف مع وجدنا الاجماع ثم اصالة عدم
کل لا یوجب الاقتران ومغلبة التخصیص فی بعض الصور المحتملة ممنوعة کما عرفت سابقاً فلا یحصل منها الظن
العلماء
اذ لا یبعد الحاق المشکوک بالغالب لکونه من نوع المتحقق فیه الغلبة نوعیة وصنفیة ولکن العمل علی
تدیاً حیث یرجح التخصیص **تنبیه** ما ذکرناه هو حکم تعارض العام والخاص من حیث هو والا فکثیراً
یقدم العام علی الخاص فی بعض من المخاص بان العام یکون معمولاً به فی مورده والخاص مطروحاً
وبان یکون عموم العام موافقاً للاجماع او الشهرة والخاص مخالفاً لهما وهکذا فعلیک بتفحل الجهة الثانیة
خاتمة اختلفوا فی جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وعدمه علی قولین فالمشهور منا
وبعض منا کالکثیر وافق العلامة فی احد قولیه وشرذمة منهم کالصیرفی علی الاول الا دلیل وجوه منها
انه یجب علی المجتهد الفحص عن المخصص الادلة وکیفیة دلالتها فیجب الفحص عن المخصص لانه یجب العمل بالعام

ومنها ان العموم ليس حجة تعبدا قطعا ولا يحصل منها الظن قبل الفحص لما اشتهر من انه ما من عام الا وقد خص
على عدم حجية الظنون التعبدية بل الحجة منها هو الظن بعد الفحص فلا يجوز العمل به قبله ومنها استلزام العمل به قبله
للهرج والمرج في الدين اذ العمومات اكثرها بل كلها مخصصة فلو عمل بظاهرها يلزم ذلك وللنافين وجوه اخر
لعدم لزوم الفحص عن المخصص كعدم لزوم الفحص عن المجاز اذ مع المجاز اولى بالفحص في العمل بالعام على فرض كونه
مخصصا يلزم المخالفة بالنسبة الى الخاص ولكن الموافقة بالنسبة الى الباقي حاصلة وفي العمل بالحقيقة على فرض كون
المراد هو المجاز يلزم المخالفة الكلية واللازم باطل للاتفاق الكل على عدم لزوم الفحص عن المجاز فالملزوم مثله
وفيه انه قياس مع الفارق اذ لا يحصل الظن من العام قبل الفحص لما ذكر من كثرة التخصيص الموجب لوهن اصالة
الحقيقة فانه يحصل منها الظن بمجرد اصالة الحقيقة مع انه لا يتم في عام يعلم بالتخصيص فاصله شك في الباقي مع
النزاع اعتر و **ثانيها** ما ادعاه الشيرواني من عمل التابعين والصحابة من زمان خوضهم بالاخبار والاحاديث العامة وغير
العامة ولم ينقل عن احد منهم بلزوم الفحص عن المخصص فليس الا انا وفيه ان عمل الصحابة والتابعين كان كل
منهم [illegible] كما ورد عن امير المؤمنين ع في نهج البلاغة في مقام بيان اصناف العلماء وخطاء المخطئين في
كلام طويل يشتمل على ان بعض عرف العام دون الخاص وبالعكس وكان الناسخ والمنسوخ فاخطاء وجماعة
فاعابه بانه يحتمل ان يكون عدم الانكار لاجل علمهم بالخصوص و **ثالثها** ما حكي عن الشيخ [illegible] انه قال في
التبيين عن قول العادل بمفهوم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان الفحص عن المخصص تبين وقد نفاه الاية وفيه
مفهوم الاية على [illegible] لا يدل على عدم وجوب التبيين عن قول العادل من حيث انه عادل لا انه يجب العمل
وان كان مجملا او موهونا او مشكوكا كما هو واضح [illegible] وبالجملة كلا من القولين له ادلة متعارضة والحق
التفصيل بين الشفاهيات فيجوز العمل بالعام من غير فحص عن المخصص فيها لما قد عرف من اهل اللسان بل ذلك
الموضوعة بكثرة الفحص فيحصل الظن منه وبين غير الشفاهيات الشرعية فلا يجوز العمل بها بلا فحص
لما ورد في الاخبار الكثيرة من ان الكتاب والسنة عام وخاص فلا يجوز العمل باحدهما مع قطع النظر

من الاخر ولذا كتاب الشيخ الرحيم الفصيح ما نرى وقد شاهدنا من انفصال المخصص في الشرعية في غاية الكثرة فلا يحصل
العام من غير فحص والمجاز ليس كذا اذ قد بينه متصلة في الاكثر ولذا لو رايناه ما الفحص عن المجاز ولذا عرفت في العام
فذلكة ثم القائلون بلزوم الفحص اختلفوا في مقداره فالجمهور من المجوزين منهم الامامية ظاهر ايجادهم لزوم
الى حيث يحصل القطع بعدم المخصص ولازم بعض القائلين بانسداد باب العلم لزوم ذلك وهو الحكم عن بعض
للاوليين استلزام لزوم القطع بعدم المخصص لطرح اكثر العمومات لما شاع من انسداد الاغلب وبمجرد عدم
المخصص لا يوجب القطع بعدمه وعليه اجماع المسلمين محقق اذ لم ينقل من احد توقف العمل بعام حتى يحصل له
بعدم المخصص وهذا في غاية الظهور واللاخرين انه مع تحصيل القطع لحرمة العمل باصالته وفيه انه بسلم
عند الانفتاح لا عند الانسداد كما ان القائلين بعدم لزوم القطع بعدم المخصص في الفحص اختلفوا في انه
يستقصا الفحص يعني من احتمل وجود المخصص فيه من ابواب الاخبار وكتب الاثار وان طال به الزمان
وعدم لزومه والظاهر من المنقول عن العلامة لزوم استقصا الفحص ونقله عن ابن شريح والشيخ علاقتهم
يوم من جمع عدم لزومه بل حمل الكل عليه لاستلزام الاستقصا المشقة العظيمة وسد باب الاجتهاد اذ مع
الكتب المصنفة في الاحكام والاخبار وتفرق الاثار لا يمكن الاحاطة بجميع الابواب بحيث لا يشذ عنه شيء
كما هو واضح على من له تدبر في الاجتهاد وكيفيته نعم يلزم الفحص بحيث يحصل له الظن المعتبر الذي يطمئن
النفس بعدم المخصص والظاهر من بعض الكلام كفاية مطلق الظن بعدمه بعد الفحص وليس بشيء اذ الحجة من الظن
ليس الا ما يطمئن به النفس كما ثبت في محله **تنبيهات الاول** في ان المراد بالظن بعدم المخصص هو الظن بعدم
المخصص المعتبر شرعا الظن بعدمه في الواقع والا فيلزم طرح اكثر العمومات كما مر **الثاني** في ان الظن
القطع بعدم مخصص خاص لا يوجب عدم لزوم الفحص عن المخصص على عدمه **الثالث** في ان شهادة
العدلين بعدم المخصص لا يسقط الفحص فلا يحصل منه الاطمينان لعدم كون المقام من الموارد التي
فيها حجة تعبدا وهو واضح **الرابع** في انه لو علم عدم العثور على المخصص وان لم يفحص تخصيصه سقط

لعدم الفحص اذ ليس وجوبه تعبديا بل وجوبه توصلي **الخامس** في انه لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص مع ضيق الوقت
انه هو عمل بغير علم وقد نهي عنه بل يرجع الى الاصول العملية فيه مقام الاحتياط يعمل عليه وفي البراءة
ويظهر من المنقول عن الصيرفي جواز العمل به من حيث يقول بوجوب العمل الاعتقاد بعموم العام **المبحث الثالث**
في المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه على ما عرفه جمع وفيه انه لا يشمل النكرة دون اسم الجنس
المعرف باللام الطبيعة والمنون بتنوين التمكن فلا اذ كل انه يدل على التعدد المشترك فالاشمل ان ما دل على
سواء كان بالعقل كما في اقم الصلوة فان العقل يدل على عدم امكان ايجاد الطبيعة والجميع افراده فهو المراد
معين فلا بد ان يكون المراد هو احد الافراد بدلا او بالعرف كما في انفق بوجه فان العرف يفهم منه
المثبتة الفرد المنتشر لمقام التنوين فيكون دالا على الفرد سعيدا الدال على المدلول اذ اسم الجنس دال على
الجنس والتنوين يدل على الانتشار فمعا انهما يدل على مطلوبية الفرد المنتشر من المدلول
فخرج المعارف والعموم عن التعريف كلا لكون الاول دالا على التعيين بالوضع سواء كان علم الشخص او علم الجنس
في اسامة فانها ليست علم دالا على مستغرق الحكم لجميع الافراد والمقيد خلافه كاقم الصلوة الظهر واتقي
فاضل **ايضا** اذا تعلق الحكم الطلبي الايجابي بالمطلق لا يحمل على عموم الاستغراق سواء كان معرفا او منكرا
يمكن ايجاد نفس الماهية ولا لجميع افرادها فلا يدل على فرد معين فيحمل على العموم البدلي واذا تعلق به
والنفي يحمل على العموم الاستغراقي الا في اداة النكرة فتعلق النفي بما فيه الاثبات فيفيد بالالتزام
اللفظ بحسب الوضع واما في المعرف فالعموم السرياني لتعلق النفي بنفس الجنس لكونه اسم الجنس المعرف بلام
الجنس الا ان يقوم قرينة على العهد او غيره والحكم المتعلق بالطبيعة سار في افرادها كما هو واضح
الاوامر الدالة على الطلب سواء اضيفها نحو صلّ وصم ونحو ذلك واما احكامها الحكم المط الذي يتعلق به الامر
في الحمل على العموم البدلي وحكم النواهي الدالة على طلب ترك مباحها مثل لا تقتل واما احكام المطلق الذي
يكون متعلقا للنفي في افادة العموم الاستغراقي **ايضا** الحكم على الطبيعة بان يكون اسم الجنس المعرف

المعرف موضوعا للحكم مثل واحل الله البيع يفيد العموم السرياني بالنسبة الى الطبيعة الى جميع الافراد وقد
يكتفي ان الحكمة ساكتة بان العموم اذا التعيين غير معروف لاجل جهة العهد ولا من جهة الحقيقية والفرد
يخالف الحكمة لعدم الفائدة في تعليل في تعيين معين من البيع كما هو واضح فيكون الخطاب بلا فائدة والجنس
لا يقع متعلقا للحكم صالحا في فرض وجوده الاحكام الشرعية متعلقة بالطبائع من حيث الوجود والطبيعة
الحيثية ليست الا الفرد فيكون متعلقا متعلق الحكم مجموع الافراد وهو المدعى **ايضا** يشترط في حمل المط
المعرف والمنكر المنفي على العموم الاستغراقي في بعض الموارد وحمل النكرة المثبتة على العموم البدلي الا
قرينة على ارادة الخصوصية مثل العهد والشيوع في بعض الافراد اذ لو كان قرينة على العهد يحمل على المعهود
يكن العهد فيه كما في المعرف باللام والاضافة ولو كان له فرد شايع يحمل على ما عليه لما ثبت من انصراف المطلق
الى الفرد الشايع وشهد له اطلاق الامر بالطهارة والغسل الشامل للطهارة والغسل بالماء المضاف لصدق
عليها ولكن لما كان المتبادر عند الاطلاق والمتعاهد عرفا في
الحاقلة هو الغسل والطهارة بالماء المطلق حكم بلزوم
به وما القدر في ذلك المرتقون على المنقول عنه استنادا الى صحة الطهارة والغسل بماء الكبريت والنفط
ولو كان انصراف المط موجبا لصرف الحكم الى الفرد الشايع لما جاز ذلك واجيب عنه بان قيام الاجماع
في بعض الافراد النادرة للفرد الشايع في الحكم لا يوجب عدم انصراف المط الى الفرد الشايع ومثل ذلك
الا الفرد النادر في الحكم وهو متجه مع ان ماء الكبريت ماء مطلق لا مضاف اذ مطلق الاضافة لا يوجب
خروج الماء من اطلاق فان ماء الغدير وماء البئر بل الاضافة لتعيين الاسم التي يكون لها مدخلية في ماهية
المضاف كماء الورد والعنب واما الماء الحاصل من المطر الذي يكون متواطيا بين افراده يحمل على العموم
والتبادر في مورده والذي يكون مشككا بان يكون له فرد شايع يحمل على الفرد الشايع ومثل المط في هذا
عموم التشبيه والمنزلة كما هو واضح **تبصرة** المعتبر من الشيوع هو الشيوع الاستعمالي لا الوجودي

والاقرب انه يحمل على الفرد النادر الوجود ولذا لو امر السيد عبده باتيان الماء واتى العبد بما
حصل الامتثال قطعا وضرورة مع انه فرد نادر في مكة ولما سلّم ان الشيوع الاستعمالي ان كان لاجل شيوع
الوجود لا يوجب الانصراف وان كان لاجل التعارف في المستعمل فيه موجب له وصل الالفاظ الموضوعة للعموم
ليست شانها كشان المطلق في عدم الشمول للافراد النادرة والانصراف الى الشائعة بل هي تشمل الافراد النادرة
ايضا وصرح به جمع كالعلامة والبهائي وغيرهما وجعلوه وجها للفرق بين العام والمطلق نعم في
شمولها للافراد النادرة كشمول المياه لعرق الفرس محل الاشكال او الخلاف فنظرا الى الوضع الموجب
للشمول لا على عدم خطور مثله بالبال فلا يحمل مناط الحكم وهو المتجه **تنبيه** انصراف الاطلاق الى الفرد
الشائع لاجل الشيوع فيكون كالعهد الا ان يكون قد ... متيقنا لا يكون اللفظ بالنسبة الى غير الشائع مجملا
وبالجملة بعد ملاحظة الشيوع في الفرد الشائع يحصل القطع بارادته من اللفظ دون الفرد النادر ... فيحمل
المطلق على الفرد الشائع وعدم الشمول للفرد النادر انما هو حيث لا يقوم قرينة على ارادة العموم الشامل
للشائع والنادر ومثال الاستثناء بعض الافراد النادرة كان يقول يصح الغسل الا بماء العنب او ... بغير
ماء الورد مطهر ومثله الصفة والشرط والغاية اذ المدار ليس على مجرد خصوص بل المدار هو مطلق
المقيد المفهم كذلك ويجعل بعض ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال قرينة على ذلك ...
الناس ... ترك الاستفصال للعموم انما هو حيث يكون متواطيا واما اذا كان مشككا بان يكون له فرد شائع فلا
اذ المتفاهم في العرف هو الفرد الشائع فالشيوع قرينة على ارادة الخصوص ومن شرائط افادة ترك الاستفصال
العموم عدم القرينة على ارادة الخصوص **ايضاً** الاطلاق الوارد في مقام حكم اخر كان يكون واردا في مقام
لا لبيان حكم نفسه لا يفيد العموم الاستغراقي ولا البدلي اذ ليس المقصود منه بيان حكم الوارد عليه بل المقصود منه
الحكم الذي جيء به لاجله فلا يفيد شيئا بالنسبة الى نفس الاطلاق وكذا لا ينصرف هذا الاطلاق الى الفرد الشائع
ذكروا **ايضاً** انه اذا ورد مطلق ومقيد واختلف حكمهما ... فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا وضرورة سواء

سواء كانا امرين مثل ان يقول اكرم هاشميا واطعم هاشميا عالما وسواء كانا نهيين مثل ان يقول لا تضرب هاشميا
هاشميا عالما او مختلفين مثل ان يقول لا تضرب الهاشمي واكرم الهاشمي العالم وسواء اتحد السبب مثل ما
او اختلف بان يكون السبب في المطلق هو الهاشمية وفي المقيد هو العلم وان كانا متنافيين مثل
هاشميا واكرم هاشميا عالما ومثل اعتق رقبة ولا تملك ذمية ... فان التنافي في الاول
لشمول حكم الاطلاق لمورد التقييد ايضا والحكم الاول هو ... حكم النهي وفي الثاني يكون التنافي بحسب الشرع
اذ لا عتق الا في ملك فيحمل المطلق على المقيد قطعا اذ الدليلان متنافيان ... في بعض الاشخاص ... المطلق
المقيد فيحكم بوجوبه بالعالم في المثال الاول ... في المثال وعليه بناء العرف والعقلاء ...
ثم بعض الكلام في الحكم بعدم الحمل ... الى ... ادعوا الوفاق على عدم الحمل في صورة
حكمهما منصرف الى صورة عدم التنافي بين الحكمين في المقيد اذ هو ... التعارض ... صاحب الفتح
بالحمل في صورة التنافي ومثله بمثال العتق المذكور **ايضاً** اذا تعلق حكم بمطلق ومثله بمقيد بالنسبة
مكلف واحد مع اتحاد سببهما بان يعلم اتحاد التكليف فيقع التعارض فيحمل المطلق على المقيد اتفاقا
لكونه مفهوما عرفا ... العمل بالمطلق ... بل العقل حاكم به ... العمل بالمقيد يقين بالامتثال
العمل بالمطلق لا يحصل ذلك ولا خلاف في ذلك الا انه يظهر من بعض وجوه القائل بحمل المقيد على المجاز بارادة
اولوية المقيد بالحكم من ... افراد المطلق ... الامر في اعتق رقبة مؤمنة بعد اعتق رقبة ...
عتق المؤمنة وفيه ان التقييد اولى من المجاز مع عدم لزوم المجاز في تقييد المطلق ... ثم انه ... بعض
الفرق في ذلك بين تقديم المقيد وتاخيره وتقارنهما ... وظهر من بعض الاشكال في صورة تقديم المقيد
مع كون المطلق واردا بعد حضور وقت العمل بالمقيد فانه يحتمل النسخ ايضا بل ...
كما اذا ورد المطلق بعد حضور ... العمل بالمقيد وهو حسن **تنبيهات الاول** انه لا فرق فيما ذكر بين ان
الحكم المترتب على المطلق والمقيد ... اصلا او ... مستند ... السبب ... في المثال ...

وكما في اعتق رقبة اذا ظاهرت واعتق رقبة مؤمنة في الظهار وكذا لا فرق في ذلك بين ان يكون الحكم
او ندبيا ونسب الى بعض عدم الحمل في الثاني فيكون المطلق مستحبا والمقيد مستحبا اخر وليس شيء مما ذكر
من الدليل وكذا لا فرق بين ان يكونا اي المطلق والمقيد كلاهما من الكتاب او السنة النبوية سوى الاخبار المروية
عن الائمة ... الاختلاف ... ان يكونا قطعيين او ظنيين او بالاختلاف فلما ذكرنا من الدليل ...
الظني ايضا دليل معتبر ولازم القائلين بعدم جواز ... تخصيص الكتاب بخبر الواحد عدم جواز تقييده
التعادل ... ولكنه ... وكذا لا فرق بين ان يكونا منطوقيين او
او بالاختلاف ... في المفهوم بين المخالفة والموافقة ولازم القائلين بعدم حجية المفاهيم عدم
جواز التقييد بها ولكنه ... حجية ... بالنسبة الى ما ثبت عدم حجيته ...
لا فرق بين ان يكونا من العبادات او المعاملات وكذا لا فرق في ذلك بين ان يكون التقييد بالصفة كما
اعتق رقبة مؤمنة او بالعلم كان يقول بعد اكرم رجلا اكرم زيدا **الثاني** في انه يشترط في حمل المطلق على
المقيد شروط احدها ان يكونا متعارضين بان يعلم اتحاد التكليف كما في مثال العتق واما مع احتمال
تكليفين فلا موجب للحمل ... علم ... كما في البيع صحيح وبيع ... صحيح فلا يحمل المطلق على المقيد
... وبعض الكل كالمعالم ... يفيد لزوم حمل المطلق على المقيد ... مع
اتحاد ... ان لا يكون المقيد ... او الاجماع ... التقييد
... ان لا يكون المقيد مقتضيا لحمل المطلق على الافراد النادرة
اذ الامر ... بين المجاز في المقيد ... التقييد ... اذا كان حمل الامر على الندب اكثر من هذا
التقييد ... حمل المطلق على المقيد ...
واما اذا كان ... لحمل المطلق على الفرد النادر ... الاطلاق ... بلزوم ذلك
نعم مثل هذا التقييد ... اذا كان ... حمل الامر على الندب الا ... المقيد

كما التقييد المشتمل على الامر من كلام الائمة ... ترجيح المجاز وحمل الامر على الندب لكثرة استعمال
الامر على في الندب في كلامهم **الثالث** اذا نقل بعض الاجماع على وجوب تحرير رقبة مطلقا ونقل
تحرير رقبة مقيدا لم يحمل المطلق على المقيد اذا تحقق التعارض بان يتحد المكلف والسبب ولم يحتمل التعدد
في التكليف لكونه المتفاهم عرفا **ايضاً** اذا اختلف حكم المطلق والمقيد واتحد سببهما كما يقول اعتق في
الظهار رقبة ولا تعتق فيه ... يحمل المطلق على المقيد ... عدم ... في التقييد
من المجاز وعليه بناء العرف والعادة وان اختلف سببهما فلا يحمل قطعا كان يقول لا تعتق في الظهار
واعتق في كفارة الصوم رقبة لعدم التنافي ومثله ان يختلف سببهما ويكونا منفيين كما يقول ان
لا تعتق المكاتب وان قتلت لا تعتق المكاتب الكافر ... **ايضاً** اذا اتحد سببهما ويكونا
منفيين كما يقول لا تعتق المكاتب في الظهار ... لا تعتق فيه المكاتب الكافر لا يحمل على المقيد الا اذا علم
المراد من النهيين واحد لعدم التنافي ... **ايضاً** اذا اتحد حكمهما واختلف
سببهما ... رقبة
مؤمنة لا يحمل المطلق على المقيد ... وبعض اصحابه على ... ونسبه صاحب المعالم الى
العامة ... الصورة التي ... في الحكم
شيء لكونه ... قياس **ايضاً** نقل عن القواعد الشهيد ... اذا قيد ... يحمل الاطلاق المطلق
كما في غسل الاناء من ولوغ الكلب ... بالتراب ... قيد الغسل ...
بالاولى ... الاخرى ... مع عدم مرجح ... الخارج ... وجود المرجح فلا
كما هو ... لعدم ... الدليل ... **ايضاً** اذا لم يرجح المقيد على المطلق ...
يجب حمل المطلق عليه ... كان ... المقيد
بكونه الاتيان بالمقيد من باب الاحتياط والاشتغال ... خلاف **ايضاً** اذا تنفقوا ...

شئ و اختلفوا في تقييده بشرط و لا يكون دليل يعين احدهما يجب الاخذ بالمقيد لما ذكر من الاحتياط و عدم
اليقينية بالمطلق و اذا اتفقوا على حرمة شئ و اختلفوا في انه على الاطلاق حرام او في حالة مقيدة بصفة مثلا
يقول بعض بحرمة الميتة مطلقا و بعضهم بحرمتها مع الاختيار فكذلك انه فيحكم بحرمة المقيد لانه المتيقن
للعلم بعدم الدليل **البحث الرابع في المجمل و المبين و المحكم و المتشابه** اعلم ان اللفظ الاعلى
ان لم يحتمل غيره فنص و ان احتمل فان كان راجحا في معنى ما قدر الحق عنده في المرجوح ما قدر فان كان مساويا فمجمل اذ الحق
فالمحكم اعم من النص و الظاهر و المتشابه اعم من المؤول و المجمل فالمجمل ما لا يتضح دلالته بنفسه و ان تعين بسبب
الخارجية متضحا و المبين ما كان دلالته متضحة سواء كان بنفسه متضحا او بعد انضمامه بالسبب الخارجية فالمجمل
الذي حصل له بيان مجمل في نفسه و مبين بملاحظة المبين و المناسب بعض المبين هو القسم الثاني لكونه اعم
و المحكم ما لا يتضح دلالته بنفسه سواء كان بطريق النصوصية او الظاهرية و لم يقم دلالة على عدم مراديته
فهو يد الله فوق ايديهم ليس محكما فهو اخص من المبين و المتشابه ما لا يتضح دلالته بالنسبة الى بعض المحتمل
و ان كان متضحا الدلالة بالنسبة الى بعض اخر كالخطاب الذي له ظاهر فانه بالنسبة الى الظاهر محكم و بالنسبة
الى المؤول متشابه فهو اعم من المجمل هكذا قيل و الحق ان الخطاب الذي كان له ظاهر لا يسمى بالنسبة الى المعنى المرجوح
بالمؤول متشابها فالمتشابه ما تشتبه المقصود منه سواء كان لفظا كالحروف على اوائل [illegible] او كلاما
السور او الهاتين فظهر لما بينا في محله من عدم جواز المخاطبة بالمهمل و الحق في تعريف المجمل و المتشابه خلاف
فالمهم بعد ثبوت كون المجمل بعض المتشابه و عدم التفصيل انه اختلفوا في المتشابه منه في مواضع فالسيد و ابي المكارم
ابي زهرة عرفاه بانه الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد كاقيموا الصلوة فانه مع قطع النظر
لا يعلم المراد منه [illegible] بما لا دلالة [illegible] بان يكون له دلالة و كانت غير واضحة بان يكون [illegible]
بين امور مختلفة و لم يكن المراد معينا في العالم و الحق انه ما لم يتضح و المبين يقابله عند كل فريق
ما عرف به و كذا اختلفوا في تحديد المتشابه بعد ثبوت كونه بعض [illegible] فالمنقول عن جماعة

جماعة ان المحكم ما وضح دلالته و المتشابه بعكسه و عن جماعة ان المحكم ما لا يحتمل التاويل الا وجها واحدا و المتشابه
عكسه و عن جماعة ان المحكم ما لا يحتمل التاويل و ما احتمل وجوها عديدة **تنبيهات احدها** في ان المجمل يتصف
به اللفظ و الكلام و المتشابه لا يتصف به سوى الثاني فانه لا يقال لفظ متشابه كما يقال لفظ مجمل فالمتشابه من
صفات النسبة حقيقة و الاجمال من صفات اللفظ و الدلالة **ثانيها** في ان المراد بعدم اتضاح المجمل
يكون محتاجا الى البيان الا القرينية و الا يلزم ان يكون المجازات كلها من المجمل مع انه لا تطلق على شئ منها
ثالثها في ان التشريع الى الحاصل من جهة تعارض الادلة لا يوجب الاجمال في الادلة كما هو واضح و الا يقع
المتشابه في النسبة و المقسم رابعها انه يفترق المجمل من المتشابه بالوجهين المذكورين بعد ان المجمل
التعيين بعضا ان يكون اللفظ بالنسبة الى محل متضح الدلالة و بالنسبة الى الاخر متكاملا و المتشابه لا يقبل
التعيين **خامسها** في ان المتشابه من الكتاب و السنة لا يجوز العمل به من غير بيان من اهل بيت العصمة و مثله
المجمل لفظا و اما المجمل الذي له جهة بيان فيجوز العمل به فيما يكون بالنسبة اليه مبينا **ابصار** المشترك اللفظي
في الاثبات عند عدم قرينة التعيين مجمل عند المشهور لاحتماله بين شيئين او اشياء عديدة و في مجمل
الى حنيفة يحمله ايا على جميع المعاني عند عدم التعيين و مثل الاشتراك الذي في ذلك الاشتراك الا
كالمختار المشترك بين اسم الفاعل و المفعول **ابصار** المشترك بين المتناقضين كالقرء مجمل عند الكل
مع عدم قرينة التعيين لعدم امكان الحمل على الجميع [illegible] العدة بثلثة قروء و كان اسماء الاشارة و نحوها
من المبهمات التي وضعها عام و الموضوع لها خاص مجمل مع عدم التبيين و كان العام المخصص بالمجمل و بسبب الاجمال
العرض كالا في اصل الحكم بجهة الانعام الا ما يتلى عليكم و ما كان التردد فيه بين العطف و الابتداء كما في وما
يعلم تاويله الا الله و الراسخون في العلم فانه ان عطف على السابق يفيد معنى و ان جعل جملة مبتدأة يفيد
معنى اخر و كان اسم الجنس المنكر المثبت في الاخبار كرايت رجلا و كان اللفظ الذي تعدد حقيقته و كان له
مجازات متساوية في القرب و البعد مع عدم المعين و بالجملة موارد الاجمال اكثر من ان تحصى و ما ذكر

اجماله يقيني لا شبهة فيه **ابصار** اختلفوا في اجمال اشياء عديدة **منها** اليد في اية السرقة فالمشهور منا و منهم على
اجماله لكون اليد موضوعة للجميع العضو الى المنكب على ما صرح به جميع اهل اللغة فلا يكون الاية بهذا الاعتبار مجملا و الاجود
شرذمة منا كالسيد و اتباعه و منهم على اجماله لاطلاقها على الكف الى المرفق و على الجملة و الاصل في الاستعمال
الحقيقة فيكون مجملا لاجل الاشتراك و فيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة و المجاز الا ان الاية مجملة من باب الحر
ان قطع اليد يصدق بقطع اي جزء فوقه و بقطع المجموع كما يصدق ضرب زيد مع وقوع الضرب على جميع
اجزائه و على بعضها فلا يعلم ان المراد من قطع اليد قطع مجموعها او قطع بعضها فيكون مجملا **ومنها** الجمع المنكر
في الاثبات فالحكي في العدة عن قوم اجماله لانه كما يصدق على الثلاثة يصدق على ما فوقها من المراتب و لا معين
فيكون مجملا و فيه ان القرينة على ارادة الثلاثة قائمة و هو كونها قدرا متيقنا و في نحو ما نحن بصدده الا بيان لم
علم لماهية التكليف و عليه الاكثر فلا يكون مجملا نعم جمع المنكر المثبت في الاخبار مجمل كما في رايت رجالا و هو خبر
غير المتنازع فيه **ومنها** الحديث النبوي المشهور و هو رفع عن امتي تسعة فالمشهور على عدم اجماله باختيار
المؤاخذة و القضاء و الضمان و نحوها من الاحكام المترتبة على المذكورات و قيل باجماله لتعدد المجاز الا من غير
معين لو صح الحمل على الجميع يستلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد مجازي مع ان الاصل عدم التوقف
يخرج منه تقدير الاحتياج المتوقف عليه صحة الكلام و الاصل عدم الزيادة فيكون مجملا و فيه ان المعين و هو
القرينة المؤاخذة عرفا موجود فيتعين فلا اجمال **ومنها** ورود الكلام مورد المدح و الذم كما في
ان الابرار لفي نعيم و ان الفجار لفي جحيم و كما في الذين يكنزون الذهب و الفضة فالشافعية على الاجمال
توهما ان الوارد مورد المدح لا يكون المقصود منه المدح او الذم لا اصل الحكم و قد عرفت سابقا ان الخطاب الوارد
مورد حكم اخر لا يفيد شيئا بالنسبة الى الحكم نفسه و فيه ان الوارد مورد المدح يدل على مطلوبية الفعل
ثم انه لا مدح الا على ما حسن و مثله الذم اذ لا ذم الا على ما يكون مبغوضا فليس شئ منهما مجملا و عليه الاكثر و
القياس على المثال الوارد مورد حكم اخر مع الفارق فان الوارد مورد المدح يكون المقصود منه بيان الحكم

الحكم بالكناية التي هي ابلغ من التصريح و الوارد مورد حكم اخر ليس المقصود منه بيان الحكم المستفاد منه بل يكون المراد
منه تمثيل و عليه كما هو واضح لمن له خبرة **ابصار** اذا تعلق التكليف بالمجمل و احتمل ارادة الجميع و
البعض فلا بد من الاحتياط باتيان الجميع اذ اشتغال الذمة اليقينية يحتاج الى البرائة اليقينية و هي لا تحصل
الا بذلك و ان علم ارادة واحد منها و لم يعلم تعيينه فان كان مورد الاحتياط بان يعلم عدم مبغوضية
الباقي فلا بد من الاحتياط ايضا لما ذكر و ان احتمل المبغوضية فلا بد من التوقف و انتظار البيان لعدم امكان
الاحتياط لاحتمال الحظر و لا فرق في ذلك بين ان يعلم ارادة الشخص المردد من نفس اللفظ او من الخارج
ابصار اختلفوا في جواز التكليف بالمجمل فمنعه قوم لكونه بلا فائدة لعدم التمكن من الامتثال و جوزه اخر
لامكان الامتثال بالاحتياط و حصول بعض ما به ان يكون للمكلف بها احتياطا و يكفي المقصد حصول الامتثال
فانه لولا فلا ارجح عاملهم مطلوبية اصل الفعل و عدم تمكن الاحتياط يكفي التكليف به تكليفا بالمحال **ابصار**
البيان صفة المتكلم و معناه الايضاح لا اللفظ حتى يجعل صفة له و اما المبين بالكسر حقيقة هو المتكلم
الموضح لما فيه اجمال و المبين بالفتح صفة اللفظ انه القابل للبيان و هو ومنهم هو المعنى لا اللفظ حقيقة و
يكون البيان الى اللفظ بالعرض و المجاز فيسمى اللفظ الايضاح مبينا بالكسر و اللفظ الذي اوضح بالغير مبينا
بالفتح و قد يطلق المبين على الغير المحتاج الى البيان من اصله و هو المجاز بعلاقة المشابهة لمشاركته
مع الذي بالفتح في الوضوح ثم البيان قد يكون ظنيا اذ الايضاح يحصل بطريق القطع و قد يكون بطريق الظن
و فرع عليه بعض ان البيان القطعي لكونه الفرد الكامل و المتبادر فقد يتم بعض كونه حقيقة في البيان العلمي لا في الظني
نعم محل الخطاب المتضمن على نجم التبيين و البيان على ذلك من باب انه الفرد الشائع المتعارف في لغة و اما البيان
الشرعية فالحكم فيها قطعا **ابصار** يقع البيان بوجوه **منها** القول اجماعا و ضرورة و اكثر بيانات الشرع منه قطعا
كما في صفة قوله تعالى في سورة البقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة **ومنها**
الفعل كالصلوة البيانية و الحج و قال صلوا كما رايتموني اصلي و كالحج البيانية التي او قعها و قال خذوا

عن مناسككم نعم يحتاج وقوع الفعل بيانا الى العلم بخروجه عن الخارج اما بالقرائن الحالية او المقالية اذا فعل
نفسه اخر كما هو واضح وعليه وردّ البيان المذكوران بعد الفعلين وعليه الاكثر العامة والخاصة حتى
وقوعه فيما ذكرناه وفي غيره باجماع المسلمين بل خلاف البرهان وادعى عليه الاجماع جمع من الاصحاب كالسيد
ره في الذريعة والشيخ ره في العدة والكل وفهم بيانا شرذمة شاذة لا يلتفت اليه وحكى انهم تمسكوا
بطوله فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وبان الفعل لا يمكن ان يعرف انه بيان فلا يحصل البيان به لعلم
والنسخ وبان الفعل لو جاز البيان به لكان واقعا لقضاء العادة بوقوع كلما يمكن وقوعه ولم يقع
والسابق فهو وقوعه استنادا الى الامثلة المذكورة لعلمه من باب الاجتهاد ودفع الاول ان الفعل الاطول
اقرب فقد يكون اطول عن الفعل على انه لا يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قطعا اذ ليس المطلوب ايقاع
قبل اتمام الفعل بل بعده على ان تاخير البيان منه ليس بلازم وفي الثاني انه يمكن معرفة كونه بيانا بالقرائن
وغيرها كما ذكرناه وفي الثالث ان كلما يمكن وقوعه لا يستلزم وقوعه اذ الممكنات الغير الواقعة اكثر
تحصى على ان الكلام هو وقوعه واحتمال الاستناد ادعاء القائلين به الى الاجتهاد دخلاف البديهة الا
والكتابة كما نقله ره ووضع يده على الوجه وقال هذا اصلا مر على ذلك ان امتى والكتاب خير بانه من باب الفعل
على تعيين المشار اليه لا البيان ولا خلاف في وقوعهما بيانا الا ممن لا يعتد به وقوع الفعل بيانا فانها
عند بعض **تنبيه** يظهر من بعض الكلام كون تخصيص العام وتقييد المطلق وقرينة المجاز بيانا وفيه ان في العام
والمطلق ليس خفاء يحتاج الى ايضاح لكون الخاص والمقيد بيانا لهما وهو واضح في الغاية وفي المجاز
الحقيقة جزء الدال وبحدوثها الانتفاء وكما لا خفاء فيه **ومنها** ترك الفعل بعد التشهد بين الركعتين
الاوليين والاخريين وكالسكوت عن بيان الوجوب مثلا فانه يدل على عدم الوجوب ومثله الاحكام
الندب والكراهة والحرمة دون الاباحة اذ لا معنى لعلم الاباحة بعد الحكم بعدمها الاحكام الاربعة
الفعل الذي تعلق الخطاب على اشتراكهم معه فيه فانه يدل على انه مخصوص من الخطاب وكذلك للتقسيم

المقصد منه خاصة وكذلك بعد الفعل فانه يدل على انه نسخ فان كان من خصائصه فلا اشكال لما ان الامة
له فيه فحكم بنسخه وكذا منهم اليه ذكر الطباطبائي هذه الاقسام مثالا بالنسبة اليها الى العلامة ره كما بحثوها وانت
خبير بعدم كون التسمية الا لتبين من البيان في شيء اذ لا اجمال فيهما قطعا وضرورة وابقاء الشيء على حكم الاصل
ليس بيانا كما هو واضح وكذا انه لا خبير بعدم دلالة ترك ما فعله اولا بنفسه عن الاستمرار مع مشاكة غير
المحتمل اختصاص النسخ به وذلك على نحو **تنبيه** كما يعلم بيانية الفعل بالقول كذلك يعلم بالعقل كان يكون
وقت الحاجة ويصدر منه فعل يصلح للبيانية ولا يكون فيه شيء يصلح لذلك فانه يحكم بمقتضى عدم جواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة بانه بيان وهما ذكر يظهر ان مطلق الفعل ليس بيانا فانه اذا قال صلوا وصلى عقيبه
يكفي في الحكم بالبيانية لاحتمال كونها من خصائصه وهو واضح **وصل** يكفي الظن الشرعي في كون الفعل بيانا
ولا يحتاج الى القطع بذلك لكون مدار الشرع على الظنيات عند الاستناد وما مطلق الظن من غير مستند
شرعي فغير كاف في الشرع لذلك على ما هو واضح من عدم حجية مطلق الظن بل المناط هو الظن المعتبر واحدها
نفي الاخر وقد توهم الطباطبائي كفاية الاول وليس بشيء **ابحاث** اذا تعقب المجمل بفعل وقول كل منهما يصلح
البيان لم يمنع تساويهما في الدلالة وضعفها وعدم معلومية تقدم احدهما وتاخر الاخر فالمنقول عن السيد ره
وابن زهرة كونهما بيانا بعضا ايضا وعن بعضهم كل بانه بيان والمنقول عن جملة الشيخ ره والعلامة انه البيان
هو القول المتقدم او المتأخر والمنقول عن الاكثر كالعلامة ره والحاجبي والقاضي والآمدي وعليه الطباطبائي
ان المتقدم بيان والمتأخر تاكيد وهو المختار اذ رفع الاجمال يحصل بالمتقدم فلا معنى لكون الثاني بيانا
تحصيل الحاصل لا ان يحمل على زيادة البيان فيكون تاكيدا والسيد مع ان كلا منهما مستقلة للبيان فكل منهما
بيان وفيه المنع عن مستقلية كل منهما فيه لما عرفت من حصول البيان بالسابق عن زيادة البيان باللاحق والشيخ ره
ان القول اصل في البيان فلا تنتفي بيانيته الى غيره مع وجوده فهو البيان متقدما كان او متأخرا وفيه ان
اصالة القول في البيان يوجب ترجيحه على الفعل في مقام المعارضة والمناقضة ولا يوجب وقوعه بيانا

بعد حصوله اذ تحصيل الحاصل غير متصور الوقوع **ابحاث** اذا شك في المتقدم والمتأخر من الفعل والقول الصالحين
للبيانية مع تساويهما في الدلالة فالمنقول عن الشيخ ره كون القول بيانا كما ذكر وعن الحاجبي والعلامة ره
وغيرهما كون احدهما المورد بيانا مطلقا والاخر تاكيدا كذلك والطباطبائي ره فصل في صورة العلم بالتقدم عند
التاخر حكم بالقول الثاني وفي صورة العلم بالتعارض بكونهما بيانا وظاهره التوقف في صورة الشك في التقدم
والمنسوب الى السيدة وبعض متابعيه كونهما بيانا معا مطلقا وقول الطباطبائي ره هو المتجه كما هو واضح
والوجه الاقوى مع ما فيهما يظهر مما سبق **ابحاث** اذا كان احدهما اضعف دلالة والاخر اقوى فان كان
هو الاضعف فقيل هو البيان ايضا وقيل تاكيد وقيل القول هو المبين وان كان الاضعف مع التاخر فالحق
كونه تاكيدا ومنع جمع منه كشارح المختصر استنادا الى استحالة تاكيد الشيء بما هو اضعف منه وفيه ان الا
لا يوجب عدم التاكيدية اذ يحصل به بعض القوى زيادة بيان فيصلح لكونه تاكيدا لاشتماله على فائدتها وان كان
الاضعف مقدما فالمتأخر تاكيد له قطعا بلا اشكال والمستفاد من السيدة كونها تاكيدا ومن الشيخ ره كون
تاكيده ليس بيانا ابتداء وكلما من العلم بالتعارض وجهله يجري فيه ما يجري في القسمين ما قدمنا
اذا تنافى الفعل والقول الصالحان للبيان كان طاف طوافين وامر بواحد فان كان المتقدم هو القول
فهو المبين ويحمل الفعل على الندب او الاختصاص به صلى الله عليه وآله وسلم لكونه جمعا بين الدليلين ولدعوى الاجماع
والنسخ والاول اولى كما بين في محله وعليه ذهاب الاكثر كالشيخ ره وصاحب المختصر وشارحه وغيرهم و
ذهب الطباطبائي الى لزوم الاخذ بالاقوى وعدم اعتبار التقدم والتاخر وفيه انه مستلزم للنسخ القول
المتقدم وهو كما ترى وان كان المتقدم هو الفعل ففيه خلاف فالمنقول عن ابي الحسين والعلامة ره كون
الفعل بيانا والمنقول عن العدة للشيخ ره والمختصر وشرحه كون القول بيانا للقول الاول ان كان
وقد تعقبه الفعل الصالح للبيان فيكون بيانا والقول الثاني ناسخا ولا ضير اذ لا يمكن طرح القول لكونه
طرحا للدليل من غير دليل والجمع بجعل القول مبينا والفعل محمولا على الندب غير وجيه لحصول البيان

بالفعل قطعا لتقدمه فانحصر الامر في كون القول ناسخا والقول الثاني كون محمل القول على البيان والفعل
جمعا بين الدليلين بل هو ايضا عمل بالدليلين وهو اولى من طرح احدهما وفيه ان جعل القول ناسخا ليس
طرحا لاحد الدليلين بل هو ايضا عمل بالدليلين كل في زمانه على ان اولوية الجمع انما هو عند امكانه لا
وقد عرفت امتناعه والحق هو القول الاول وحمل القول على النسخ مع اجتماعه لشرائطه والا فلا بعد
الحكم ح بلزوم الاخذ بالاقوى والتوقف الرجوع الى الاصول الاصولية مع تساويهما في القوة وعدم
لعدم امكان دفع التعارض بحمل القول على النسخ وان جهل المتقدم والمتأخر فالمنقول عن الحاجبي
كون المتقدم الواقع بيانا فان جهل خصوصيته وفيه انه ليس متعينا في مقام العمل كما هو واضح لاستلزام
الجهل في المبين بالكسر الجهل في المبين بالفتح وهو واضح فيعود الاجمال المنافي للتقسيم والمنقول عن العدة
والاحكام والمختصر وشرحه ونهاية العلامة ره كون القول بيانا لوجهين احدهما احتياج الفعل في قوته
بيانا الى العلم الضروري بقصد التصريح او غيرهما وعدم احتياج القول في ذلك الى شيء لاستقلاله بنفسه
في ذلك فيكون اولى بالاخذ وثانيها ان مع جعل القول بيانا يمكن حمل الفعل على الندب فلا يطرح شيء منهما
ومع العكس يلزم النسخ الموجب لطرح الفعل والجمع اولى منهما امكن وهو ممكن وفي الاولى ان الكلام
انما هو بعد فرض صلاحية الفعل للبيان الا تقيد وفي الثاني ان اثبات الحكم بالترجيح والاختصاص وغير
جاري عندنا ويظهر من الطباطبائي التوقف وليس ببعيد في بادئ الرأي لكنه مع التدقيق يظهر عدم
صلاحية الفعل للبيان في زمن اصلا اذ مع تنافيهما والشك في التقدم والتاخر يحصل الشك في كون
الفعل بيانا وعدمه فيبقى بيان القول سليما عن المعارض ومتيقنا نعم مع العلم بالتقدم والتاخر والشك
في المتقدم والمتأخر يلزم التوقف والوجه واضح وهو صلاحية الفعل على فرض التقدم للبيان كصلاحية القول
مع ذلك مع عدم المرجح **تنبيه** بل النبي ذكر كلاما هو على تقدير كون الفعل دالا على زيادة المطلق
على ما دل عليه القول دائما عكس بان امر بطواف ثم فعل طوافا واحدا فلا قائل بتقديم احدهما على

بعدم التفات اليه الآن انه يستفاد من اطلاق كلام جمع كونه محكوما بحكم الغرض السابق في الكلام فيه خلاف في السابق ولكن التحقيق فيه هو جعل القول بيانا والفعل دالا على عدم مشاركته مع الامة في ان ايجع مع
متاخرا لعدم صلاحية الفعل مع التاخر للبيان واحتمال كونه نسخا فزايدا من مطلق باو لعية الاختصاص
اذا الاختصاص دفع والنسخ رفع والاول اهون ومع التقدم فان كان قبل مجي زمان العمل بالمجمل للامة
ويجي عندنا انه القول الصالح للبيان فكما سابق بحكم باختصاص الفعل به لصيرورة القول قرينة على
بيانية الفعل وان كان الفعل عند وقت الحاجة والقول بعد ذلك الوقت فيدل القول على زيادة تكليف
ويجي الفعل بيانا ولا معارضة بينهما فان تقارنا فالحكم بالاختصاص ايضا متعين ومثله لو ورد قبل
زمان الحاجة لما مر وان كان احدهما متقدما وان شك في المتقدم والمتاخر فالامر مشكل حيث تبين مما
ايضا يجوز بيان القطعي سندا بالظني سندا وفاقا للجمهور المحققين وعليه سيرة العلماء سلفا وخلفا فانهم
يستندون الى اخبار الاحاد في مقام بيان مجملات الكتاب ومنع الكرخي حيث حكم بان وجوب العشر في زكوة ما
السماء في الخبر التفصيري بلغ خمسة اوساق ونقل العلامة عن قوم عدم الجواز ان فيما يعم به البلوى كالصلوة
الزكوة وغيرهما اجماعية وعندهما والجواز في غيره كاحكام الحدود والديات والكتابة والتدبير
مذهبا لسيده المنع بناء لعدم حجية اخبار الاحاد عنده ولعل الكرخي ايضا ممن يمنع من العمل باخبار الاحاد
والمنع وتمسك المفصل هو قضاء العادة بتواتر ما يعم به البلوى وبتواتر بيانه اما لفظا او معنى فاليس بمتواتر
فليس بيانا بمقتضى العادة اقتضاء لانتفاء اللازم انتفاء الملزوم والمخرج عن هذه الآن عمل القوم بغير
ولعله لمنع قضاء العادة لذلك قطعا والظن بذلك لا يوجب رفع اليد عن الظن الحاصل من المبين الظني
تنبيهات الاول ان كل ما لا يجوز رفع الظن به كالقياس ونحوه لا يجوز رفع الاجمال به وعليه الامامية
بل العامة ايضا الا ان المنسوب الى العامة جوازه بالقياس على ما نقل عنهم التفتازاني ولعله لجوازه رفع
به ايضا لكونه من الادلة المعتبرة عندهم وبعدما بيناه في محله من بطلان العمل به وشمله الاختصار في عدم جوازه

جواز ذلك ايضا **الثاني** انه يجوز البيان بقطعي السند الظني الدلالة وفاقا من الكل حسبا للاولوية القطعية
الثالث انه لا فرق في جواز البيان بالظني بين ان يكون خبرا او غيره من الادلة الظنية المعتبرة من اجماع
المنقول والشهرة **ايضا** المشهور لزوم اقوائية البيان من المبين دلالة وذهب الكرخي الى الجواز
وعدم جوازه بالاضعف والمنسوب الى ابي الحسين عدم لزوم الاقوائية والتساوي فيجوز ان يكون
دلالة والتحقيق انه ان كان المراد من اقوائية الدلالة هو كون المبين بالكسر واضح الدلالة بحيث لا يكون
فيه اجمال فالحق مع الجمهور اذ لو كان هو مجملا ايضا لما وقع به كما احتاجا الى بيان اخر وكذا ان كان مساويا معه
الاجمال مع انه بمنزلة المعروف وشرطه ان يكون مساويا او اجلى والوجه واضح بل لا يتصور التساوي
والاضعفية في الدلالة مع المجمل على فرض كونه بيانا وان كان المراد بالاقوائية وعدمها كون البيان نصا في
الدلالة وعدم كونه ظاهرا فالحق مع ابي الحسين اذ لو فرض كون المجمل نصا على الطلب العام المنتشر كما في ما اتي
الى المراد تعيين معين من الخارج حتى يصير المراد مجملا لا الكلام وجاء الدليل الظاهر على انه نية بقيل قطعا الدلالة
سابقا جواز بيان القطعي بالظني ولعل المراد من المش بعد الاول ومراد ابي الحسين الثاني كما يظهر من الدليل
المنقول منه وهو انه يكفي في تعيين احد الافراد من المجمل ادنى مرجح ولعل المراد منه المرجح المعتبر لا مطلقا
من عدم اعتبار غيره **ايضا** انما تعلق الامر بالمجمل حكم السيدة والعلامة وصاحب اللمعة بلزوم بيانه
وفصل الطباطبائي بين ما يمكن الاتيان به من غير بيان ولو بالاحتياط فلا يجب وبين ما لا يمكن الاحتياط فيه فيجب
وهو المتبع اذ لا يتعلق المصلحة بالاجمال فيكون المطلوب هو الاحتياط لاجل الابتلاء وزيادة الثواب وكلام
البيان على الاول اذ لا يلزم تكليف بالمحال والاغراء بالجهل ولعل المراد بالموجبين هو هذا لقيام الاتفاق على
على مطلوبية الاحتياط في بعض الموارد سيما من الخاصة **وصل** حكم في المفاتيح بكون الامر المتعلق بالمجمل
المتعلق في لزوم البيان وعدمه فيجري فيه الخلاف المذكور وهو جيد اذ لو تعلق النهي بالمجمل ولم يوجد
فلا يمكن الاتيان بالماموربه ولا الانتهاء عن المنهي عنه الا بالبيان **تنبيه** الحكم التكليفي والكراهة بالنسبة

بل الامتثال الوجوبي مع تعلقها بالمجمل في لزوم البيان عند العلامة وهو قضية في المقيس عليه ولزومه حيث
يوجب خلو الخطاب عن الفائدة عند الطباطبائي وعدمه مع عدم لزومه وانسب الى القوم عدم اللزوم مطلقا
لزوم التكليف بالاطاق مع عدم البيان ولزوم البيان على الحكيم لاقتضاء الحكمة له وفي الاول منع لزوم التكليف
بالمحال في غير التكليف الالزامي والوضعي لعدم التكليف في الندب وامثاله والفضل لا من كونه بالمحال وفي الثاني ان الحكمة
لا يقتضي لزوم البيان اذ قد يكون الاجمال مطلوبا ايضا وهي قضية الحكمة على ما عرفت والثاني لزوم اشتمال كلام الحكيم
على الفائدة فلو لم يستلزم عدم البيان لعدمها لزم تحقق ذا عشر وان لم يستلزم له فلا موجب له لعدم التكليف
عدم التكليف لا يلزم التكليف بالمحال ولا موجب للزوم التكليف بالبيان سواه وفيه ان خلو كلام الحكيم عن الفائدة
في بعض المقامات ايضا موجب له على ان الاجمال وعدم البيان في الوضعي كثيرا ما يجر الى التكليف بالمحال كما في العقود
والمواريث فالتحقيق لزوم البيان في الندب والكراهة لعدم لعدم الفائدة في نية غير المعلوم وكذا لو
والتوقف باحكام الاحتياط وعدمه بطل اذ الاحالة على الاحتياط في موارد الكراهة بالاجتناب القادر في الاشق
غير موجب وعدم اللزوم في الاباحة الا مع لزوم الخلو عن الفائدة واما في الوضعي فلا يبعد لزوم البيان مطلقا
يستلزم منها التكليف موجب للتكليف بالمحال مع عدم البيان غالبا وما لا يستلزم موجب لخلو الخطاب عن الفائدة
الا ان فيما يمكن الاحتياط ما يستلزم التكليف بحكم بعدم لزوم البيان **ابحاث** ذهب الجمهور الى جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب وانكره قوم للاولين الجواز مع عدم موجب للزوم الامتناع والمحض وهو بطل حينئذ على
الغرض قد يتعلق بالاجمال لالامر الخطاب بالمجمل سيما من الحكيم وفيه انه القبيح المنافي التكليف وطلب المجمل
به نعم الخطاب بالاعم منه الظاهر لا بالخصوص قبيح واما هما غير الاول كما هو واضح **وصل** ادعى بعض جواز تاخير
التبليغ عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة مدعيا عدم الفرق بينه وبين تاخير البيان اليه ونسب هذا القول الى
المش والاكثر ونسب الى جماعة عدم جواز ذلك ولعله مختار بعدم ما نحن فيه تاخير البيان عن وقت الخطاب و
عليه بقوله تع يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك فانه يدل على وجوب التبليغ عليه وامره عليه بانه لا يفعل

الفور والايتم المدعى بعد بل يدل على لزوم التبليغ على حسب الازمان في ما يضعون والا فلا والتحقيق
هو الفورية لكونه واردا في مقام بيان نصب الوجوب على ما بين في محله ولكنه غير مجيب لخصوصية متعلقه
حكم وتكليف الى عمل تبيع وحي الله اذ هو لا ينطق عن الهوى وقياسه على تاخير البيان عن وقت الخطاب
تاخيره مع الفارق اذ يجوز تاخير البيان فتبيح عند بعض لقبح الاجمال مطلقا عنده **ايضا** امتناع تاخير البيان عن
الحاجة مع عدم تمكن المكلف من الامتثال بدونه محل وفاق الكل غير مجوزي التكليف بالاطاق وهو كلام
صحيح يوهم الاطلاق فلا يجوز لو تمكن المكلف من الامتثال بالاحتياط ولكنه ينصرف الى ما مثلناه ويؤيده
تعليلهم باستلزامه التكليف بالمحال في صورة التمكن الا بنحو اصلا **البحث الخامس في الاوامر والنواهي**
وفيه مطالب المطلب الاول في الاوامر ابحاث لا ارتياب في كون المشتقات من مادة الامر حقيقة
العال على الطلب الالزامي المتبادر وعدم صحة السلب والاطراد وعليه اجماع الاصوليين والقنفذ
الاشكال في انها حقايق في نفس الطلب الالزامي او بانضمام الالزام هو الثاني لانه غير متبادر ويصح سلب الامر عنه
ثم هو مدلول الامر على انه يستلزم الاشتقاق الحيوان غيره ثم اختلفوا في لفظة امر بفصل
بالقول المذكور وعليه المش وقيل مشترك بين الفعل والقول وهو لابن حاجب وقيل بالاشتراك بينها وبين
والصفة والطريق والشان وهو الحق وقيل بالمشترك بين الامر المصدري حقيقة فيدل على
الطلب الالزامي والقول الظاهر الرادة ويستفاد من بعض العلوم انه ايضا وهي ما في الان ان المعتبر بهما
القول المذكور منه ومن مشتقاته مع سابق ما ذكر فيها انه ثم بالنسبة الى الامر الايجابي الكلي على امور
بعض منهم والقول الثاني والثالث ثم حال بهما وفيها وهو دليل الحقيقة وفيه انه اعم من الحقيقة والمجاز والقول
الرابع دليل الامر على الامر المصطلح وتبادر الفعل من الجامع والحق ان المصطلح حقيقة في القول الدال على الطلب
لما ذكرناه في مشتقاته ويستعمل في غيره بعلاقة المشابهة في المدلول المذكور كثيرا اما الجامع فهو مشترك بين
وغيره معنى فيكون بعض الشيء ويشهد له قول العلماء اكثر الدليل عليه امور والفرق بين الجامع والمصدر

الاول يعم على الصور والثاني على اوامر ويفرق بينهما بالقرينة **وصل** اختلفوا في تحديد الامر فالمنقول عن الشيخ انه قول القائل لمن دونه افعل ومن الشافعية انه القول المقتضي طاعة المامور به وعرفه القوم بانه طلب الفعل بالقول استعلاء من العالي وعرفه البزدوية بانه دال وضعا على طلب الفعل حتما وفي الاول انه يشمل التهديد والالتماس بل وحكاية امر الغير ايضا وفي الثاني انه مستلزم للدور اذ الطاعة والمامور به مشتق على الامر اذ يعرف المامور به بالامر فلو توقف معرفة الامر عليه لزم ذلك وفي الثالث انه قول الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء وكذا لا يشمل قول العالي للداني على غير جهة الاستعلاء ولا الالتماس مع انهما ايضا امر قطعا حقيقة الرابع انه لا يشمل الجمل الخبرية الدالة على ما ذكر مع انها امر قطعا فالحق في تحديده انه القول الدال على الطلب الحتمي فيشمل القول العالي المستعلي لا على جهة الالتماس والسؤال وقول المستعلي كذلك وكذا يشمل الجمل الخبرية ويخرج الترك وكذا ما خرج عنه الكتب والاشارة الدالة الان على ذلك والامر الندبي لان الالتماس والسؤال **اعلام** وعدم العلو والاستعلاء هو الفرق بين الامر والالتماس والسؤال وعرفت عدم الاحتياج اصلا بل لا يكفي الا ان يعين الامر عنا فالاخر جهة الاستعلاء فطلب امره على جهته وهو عاص وباذكرناه يحصل الفرق من غير قدح اذ يدل الشيء منهما على الطلب الالزامي نعم يلزم ان يكون صدوره من العالي ولو ادعاءا **تنبيهات الاول** في انه اذا علم الامر ارادة الطلب الالزامي ما يدل عليه يسمى امرا قطعا او يستفاد من المنقول عن العلامة وهو انكار المخلفين في تسمية امرا مع انه خلاف البداهة لكونه مستلزما مع ذلك يكون اصلح من الناتم امرا ولا يسمونه امرا نعم لا يتحقق العلم بكونه مرادا بل يكون كشفا للمخاطب والامر الدال على العلم والكون بكونه مرادا متوقف على الامر فلو توقف كل شيء منهما لزم ذلك **الثاني** في ان الطلب غير الارادة او عينه المنسوب الى الاشاعرة الاول والى الامامية والمعتزلة الثاني لنا تغايرهما عرفا ولغة اذ الارادة هو القصد وقد يتعلق الى الطلب فالطلب موقوف اليه فكيف يكون المتعلق والمتعلق متحدا وتمسك القائلون بالاتحاد بانا لا نفهم من الطلب الا الارادة فيكونان متحدين وفيه ان المتبادر من الامر هو الطلب وهو كاشف عن تعلق الارادة به واحدهما

واحدهما غير الامر وتفطن بعض افاضل المتاخرين لهذا وقال ان مرادهم من الارادة المتحدة مع الطلب هو الارادة للعرف بمعنى نفس الطلب والميل انهما معنيان له لا الارادة بمعنى العزم وفيه ان اطلاق الارادة على الطلب مخالف للعرف واللغة فانه لم ينقل من اصحاب اللغويين اطلاقه على شيء منهما وكان لا يوجد في العرف اطلاقه على شيء منهما **الثالث** في ان قول الشخص لنفسه افعل ونحوه مما يدل على طلب الفعل حتما لا يسمى امرا لعدم تصور امر الشخص نفسه **الرابع** في ان حكاية امر الغير يشمل المتكلم ان شمله اللفظ بعمومه مثل اقيموا الصلوة وغيره **الخامس** في ان امر الشخص جماعة بلفظ يشمله وضعا لا يشمله قطعا لما عرفت من عدم تصور امره نفسه على ان العرف يفهم منه الى الغير فانه اذا قال واليقم كل من في الدار وكان فيها لا يفهم منه وجوب القيام عليه ايضا ويكشف عنه عدم ذم العقلاء اياه على ترك القيام **ابحاث** صيغة فعل وما في معناها من امر الغائب واسماء الافعال حقيقة في الايجاب والالزام لغة وعرفا وعرفا ما للايذي في ابهاما في الطلب اتفاقا وذهب جمهور الى انه حقيقة في الوجوب لغة وقيل حقيقة في الندب وهو لابي هاشم وجمع اخر منهم وقيل مشتركة معنوية بين الاخيرين وعليه الجبائي وصاحب الوافية نقلا وقيل لفظا لغة واختصاصه بالوجوب شرعا وقد استعمل بمعنى الاباحة وبمعنى الرضا والتهديد وبمعنى التهديد والارشاد ونحوها من معاني جامعة وفيه اقوال اخر لا طائل فيها **لنا وجوه الاول** التبادر فان ما كان منسا قن صيغة الامر ونحوه هو الطلب الالزامي وليس ذلك الا الايجاب **الثاني** جملة من الايات الحتوم وفعل الحرام كما هو واضح منها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك توبيخا لترك على مخالفة الامر في السجود وعصيه العلامة انه لا يقتضي الا على الحتوم وفعل الحرم كما هو واضح وفيه احتمال كون الايجاب مفهوما من ذلك بالقرينة مدفوع بلزوم الحكاية للحكي من السجود وهو البديع اذ الحكاية مجردة عن القرينة فلو كان الحكي محفوفا بها لبينه ذلك وعدم شمول الخطاب له لكونه متوجها الى الملائكة وليس ابليس منهم فلا يجب عليه السجود مدفوع بانه علم شمول الحكم ابليس انما تبعا وتغليبا وبانه لو لا ذلك الحكم لما صح الذم لان ابليس شمول الحكم الخطاب له ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة

او يصيبهم عذاب اليم وجه الدلالة انه امر بالحذر عن مخالفة الامر وعدم الوقوع في غير المحتوم مرتبط بكونه الى سبيل الخير اذ لا يقتضيه المقام وهو كونه في مقام التهديد فلا يلزم الدور وكذا معلوم عدم الاصابة الفتنة والعذاب الى غير المحتوم وترتيبه على مخالفة الامر مستلزم لكونه مفيدا للحتم واحتمال القرينة مدفوع بتعليق الامر المطلق واحتمال رجوع الضمير الى الله تعالى والى الرسول غير مضر لعدم القول بالفصل — اصله على الامر — اضافة اللفظ الى الضمير ليس للعهد بل هو الجنس لعدم العهد قطعا فيعم جميع اوامره تعالى ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون لورود في مقام الذم والتوبيخ واحتمال كون امر الركوع محفوفا بالقرينة معلومة الفساد كما عرفت ومذمة التشقيق على الاستكبار من الركوع غير قادح اذ المورد غير مخصص **الثالث** جملة من الاخبار منها المروي عن ابن عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ومنها ما حكي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال النبي صلى بن عليا ملعون من ترك السنة ومنها الاستفهام في بريرة بقولها اتامرني يا رسول الله بعد قوله ارجعي الى زوجك ووجه دلالة الكل واضح **والقول الثاني** جمع بين ما ذكرناه ولكنه عرفت ان شيئا من الذي ذكرنا لا يلائم الوجوب بل انما يثبت بها هو الايجاب لانفي نعم ربما يستلزم الوجوب فالايجاب ان صدر ممن يجب اطاعته عقلا او شرعا او عرفا كالمجيبه ولعل من اداة الشارع من الوجوب المدلول عليه بالامر هو الايجاب على ما وقع به التباكي لان حيثية احكام الوجوب والايجاب ولكنهما متغايران عرفا ولغة **والقول الثالث** ايضا وجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فانه رده الى مشيتنا يدل على عدم افادة الامر الوجوب لعدم مناطه الوجوب بمشيتنا كما هو واضح جدا وفيه انه دل على الاتيان بالمامور به بالاستطاعة لا المشية واصدها نفي الامر فيكون مدلولا صحاحها لما ورد من ان ما لا يدرك كله لا يترك كله **الثاني** ان اهل اللغة صرحوا بالفرق بين الامر والسؤال وهو كون رتبة الامر اعلى فيجعل السؤال يدل على الندب فالامر مثله وفيه انه في محل المنع اولا وان السؤال الدال على الالزام ثانيا لكن لعدم العلو لا يجب اطاعته ولو عرفا فالعلو موجب لاطاعته لما عرفت سابقا **الثالث** ان الامر

ومقتضى منشم
الثالث ان الندب اعم من الوجوب اذ الندب هو رجحان الفعل مع المنع من الترك والوجوب هو المنع فلا قاعدة اللفظ المستعمل في المطلق والمقيد ان يكون موضوعا للمطلق وفيه ان الدليل على الوضع قائم وهو فلا يعول على القاعدة **والقول الثالث** ايضا وجوه الاول ان اللفظ المستعمل في شيئين بينهما قدر مشترك في وضعهم المطلق كلما كان كذلك يجب وضع اللفظ للقدر المشترك وفيه اولا انه يستعمل في الايجاب والاباحة ايضا والوجوب والندب وثانيا ان الدليل على الوضع للوجوب او الايجاب خاصة قائم والاصل لا يعارضه **الثاني** ان المتبادر من الامر هو الطلب الراجح لدى الاطلاق وفيه انه مجرد ادعاء كيف وقد عرفت ان المتبادر هو الايجاب **الثالث** ان مدلول الطلب في الوضع لا يقتضي والتقييد بالمنع من الترك والاذن فيه مشكوك بالاصل وفيه ان الاصل لا يجري في ماهية الاوضاع على ما ثبت في محله **تنبيهات الاول** اصالة الاستعمال مع هو مستعمل السلف بمطلقه على الوجوب وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة وتمسك لا لصم به على الوجوب انما هو لاجل كونه لغة لا عندهم للقطع بعدم الوضع الشرعي فيه كما هو واضح جدا وتمسك باقي الادلة التي اسماء ذكر اللزوم **الثاني** في ان الفرق بين الايجاب والوجوب ان الاول هو الالزام والحتم فيكون صفة للامر والمكلف والثاني هو فيكون صفة للفعل ان اضيف اليه وللمامور به والمكلف ان اضيف اليه **الثالث** في ان العلاقة بين الايجاب والوجوب هو السببية اذ الايجاب سبب له والندب هو المشابهة في الدلالة على الطلب وكان العلاقة المنفية ومنع من المعاني موجودة ولو بالتضاد كما في التهديد **الثالث** في انه ادعى صاحب المعالم ان صيغة الامر كما شاع استعمالها في الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام في الندب بحيث صار مجازا مشهورا بعد المشهور تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح وفيه ان شيوع ذلك الاستعمال الى هذا المبلغ ثم في مجموع الاخبار على انه لو سلم ذلك فليس ذلك في كل كلام واحد من الائمة وتحققه في كلام المجموع بالانضمام لا يوجب حمل كلام كل عليه مع انه لو سلم في كلام كل فذلك من المطلق قبل الامر فليس في ذلك لفظ معين حتى يصير مجازا مشهورا فيه فلا يحمل لدى الاطلاق على الوجوب بل يتوقف كما هو صح تحققه في مجموع الالفاظ لا يوجب ذلك لكونه استقرائيا نوعيا وهو لا يوجب الخروج عن الحقيقة **الرابع** في ان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء يحمل بوجيبتها على الايجاب وسالبتها على التحريم لكونها اقرب لمجازاته الى الاخبار

اروكلما كان كذلك فالاصل فيه ان يكون وضع اللفظ للقدر المشترك

وملاقة اذلو وهم الايقاع اقرب الى المجازية الاضداد من الوقوع من غيره وفي نهاية قول اهل البيان بان دلالتها
على الطلب اقوى من صيغ الطلب اذ في الطلب بالجملة الخبرية اشعار بان الفعل بحيث يخبر المكلف قبل الامر
في ان دلالة الامر على الايجاب بمطابقة على ما عرفت وعلى الوجوب بمطابقة على التعاهد في الاستلزام الايجاب له
لا تضمني كما توهمه صاحب المعالم وجمع اذ مدلول الامر ليس مركبا ولا مطابقي كما تظهر من الجمهور السادس الامر
عقيب الحظر الثابت ولو ظنا للاباحة وفاقا لجمع منهم السيد والشيخ والمحقق والوجوب عند جمع كثير
وقيل للامر المبتدا في افادة الوجوب وعدمه وقيل يفيد الندب وقيل للاذن المطلق كما نسب الى البهائي
وقيل يرجع الى الحكم الذي كان عليه قبل النهي وكان صاحب الحقائق بان الامر الوارد عقيب الحظر القطعي
والظنوني والاستشفاع يفيد الاباحة ونسب التوقف الى امام الحرمين لنا وجهان الاول غلبة استعماله
الاباحة كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله كنت نهيتكم عن
ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها ونوقش بامر الحائض بالصلوة بعد نهيها عنها ايام الحيض والامر
بقتل المشركين بعد الاشهر الحرم وفيه انها ليسا بعد النهي المطلق الذي هو محل الكلام بل بعد النهي المقيد
وهو مما نحن فيه والثاني تبادر الاباحة منه عند الاطلاق فانه يتبادر من قول السيد لعبده اشتر اللحم
بعد نهيه عن الشيء اليه الاباحة وللقول الثاني وجوه الاول وجود المقتضي وهو الوضع مع عدم المانع
المانع لجواز العدول من القبيح الى الوجوب الثاني استعماله فيه في القرآن كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين الثالث تبادره من قول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب وفي الاول ان المانع
الاستعمال بعد الحظر في الاباحة لا يجوز الوقوع بعده وفي الثاني ان النهي فيه من باب تقييد الامر الاول وفي
الثالث انه تم وللقول الثالث عدم صلاحية الوقوع بعد الحظر للحكم بما وضع له وفيه انه قد عرفت كونه
لاجل الغلبة وللقول الرابع ان الاصل الحتم عند الاصل الحرمة بعد الحظر فيبقى الطلب الراجح وهو الندب وفي
ما عرفت السادس الترجيح عنه انه وللقول الخامس تبادره منه وفيه انه عرفت تبادر الاباحة منه وللقول

٨٧

وللقول السادس ان حكم النهي ارتفع بالامر فيرجع الى الحكم السابق وفيه ان الامر يفيد الاباحة وبيان
لتناسب الحقائق تبادره على ما بيناه سابقا والتوقف لتعدد الاحتمال مع عدم المرجح لواحد تنبيهات الاول
في ان هذا النزاع مختص بالقائلين بان الامر للوجوب ولا يتصور هذا النزاع بالنسبة الى القائلين بانه
الثاني في ان الامر الوارد عقيب الحكم العقلي التخييري ان كان قطعيا يكشف عن خطاء العقل وان كان ظنيا
لا يعارضه وبعد الحكم التعليقي يحمل على الوجوب لعدم المعارضة الثالث في ان الامر الوارد عقيب النهي
التنزيهي يفيد الاباحة لما ذكر السابع الامر المطلق المجرد عن القرائن يفيد طلب الماهية من غير اشعار بوحدة
ولا تكرار وفاقا للجمهور المحققين وقيل يدل على التكرار مدام العمر بشرط الامكان وهو للاسفرايني
وابي حاتم القزويني وقيل هو للمرة وهو لابي الحسين والشافعي وقيل مشترك بينهما وعليه ابن الزهرة
وتوقف جماعة ولم يدر بعضها لا بيانها هو لنا وجوه الاول انه يستعمل فيهما وهو معنى ولغة فيما يصح ان لها فقلب
قريب فيكون موضوعا له الثاني انه يقبل التقييد وينقسم اليهما والاصل في كل ما كان كذلك ان يكون موضوعا
للمطلق والمقسم الثالث تبادر قدر المشترك منهما منه الرابع اجماع الذي ادعاه السكاكي وتلقاها
الباقون بالقبول على اتفاق الاشتقاق من المصادر المجردة عن اللام والتنوين وهي لا تفيد الا الماهية
المطلقة وهيئة الامر لا تفيد الا الطلب لتلك الماهية كما هو واضح وللقول الثاني انه وجوه الاول
الامر والنهي يشتركان في الدلالة على الطلب ولا فارق بينهما الا ان الاول لطلب الفعل والثاني لطلب
الترك فكما ان الثاني يفيد التكرار كذلك الاول الثاني ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يفيد التكرار
الثالث انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة مع انهما مكرران وفي الاول انه قياس
مع الفارق اذ الفرق المذكور يكفي في دلالة الثاني على التكرار دون الاول لان النهي عن الماهية يستلزم
النهي عن جميع افرادها بخلاف الامر اذ طلبها يحصل بايجاد فرد منه وفي الثاني ان اقتضاء الامر
الضد العام او الخاص النهي التخيري ولانه تابع لدلالة الامر بحسب الدوام وعدمه وفي الثالث انه

باتحاد اولا وتكرارهما بواسطة الدليل الخارجي وهو الاجماع ثانيا وللقول الثالث القطع بحصول الامتثال بالمرة
فالا ولى لعبده ادخل الدار ادخل مرة يحصل الامتثال عرفا وفيه انه يحصل بها على القول بالماهية ايضا
الرابع استعماله في المرة والتكرار والاصل في الاستعمال الحقيقة وللتوقف انه لو ثبت احد الاحتمالات لثبت
بالدليل والعقل منه مفقود لعدم ربط العقل به والنقل المتواتر كذلك والاحاد مع الخلاف والاحاد
يفيد ظنا ولا علما وفيه ان الامارات مثبتة للماهية ولا احتياج الى النقل تنبيهات الاول في ان الامتثال يحصل
بالمرة على القول بها وبالماهية ولا يحصل على القول بالتكرار وانما الاشكال في ان ايجاده على المرة على القول
بالماهية فالظاهر كفاية على حصول الامتثال بالجميع مع تكون الفعل من غير فصل مع وحدة الثواب وبالا
مع الفصل وكون الثاني ملغاة لصدق الامتثال بالجميع في الاول وصدقه بالاول فقط في الثاني والتحقيق
صدق الامتثال بالاول مطلقا لصدق الماهية وتابعا ان كان من العبادات فبدعة وان كان من غيرها
فملغاة وهو واضح الثاني في ان الحكم سار في جميع ما يدل على الطلب مثل امر الغايب وجملة الخبرية المعمولة على
الانشاء حكم صيغة الامر في عدم التكرار الثالث في ان المراد بالتكرار المذكور هو الدائمي مع الامكان
كما نسب الى الغزالي وجمع اخر الشرعي على ما نسب اليه الى الاحكام وجمع اخر المنع من صوم السفر شرعا وعلى
لا اشكال الا في الخلاف فقط في تكرار الامر بتكرر علته كوجوب الحد بتكرار الشرب والزنا وهكذا وانما الخلاف
في تكرار الامر المعلق على الشرط فاثبته قوم ونفاه قوم نعم كذلك والحق التفصيل بين ادوات الشرط المفيدة للعموم
كمهما ومتى فاستعمالها يحكم بالثاني وفيما يفيد التعليق فقط بالاول لاستفادة العموم مع التعليق في الثاني
المقتضي للتكرار من نفس ادوات الشرط من مثل متى ونحوها وعدم دليل على التكرار في المعلق على مثل ان
لعدم افادته سوى التعليق وفيه انه قد عرفت افادة مثل مهما للعموم مع التعليق نعم يتم ما ذكر في مثل
ان الثاني صدق الامتثال بالامر المعلق على الشرط بالمرة فانه اذا قال السيد لعبده ان جاءك زيد
فاعطه درهما فاعطاه العبد مرة واحدة مع تكرر مجيئه يعد ممتثلا وفيه انه منقوض بما اعتقده

٨٨

فامتثاله بل ياتي في القول الثالث عدم تكرر نفس المعلق على الشرط ومثله الامر فلا يتكرر وفيه انه
مع الفارق اذ النهي مبني على وقوع النسبة في السابق والامر دال على الطلب في الزمن اللاحق ولذا
وجهنا الاول بكون البيان والقبول بتكرر الشرط وهو مجيء الفاسق بالنبأ وحدوث الجنابة وفيه انه
من باب تنبيه الحكم بالدليل على انه ليس من تكرار الامر بتكرر الشرط بل لعدم جواز الصلوة بالجنابة وعدم
العمل بقول الفاسق من غير تبين الثالث دوام الامر بدوام الشرط فانه اذا قال اذا دخل شهر رمضان صم
يفهم منه دوام الصوم بدوام الشرط فيتكرر بتكرره وفيه انه لاجل تعلق الحكم باصل الشهر لا لاجل
الشرط ويكون الامر المعلق على الصفة يتكرر بتكررها لدلالة الصفة على علية المبدأ للحكم ومتى وجد العلة
للمعلول ايضا الامر المطلق ان كان بصيغة افعل يفيد الفور عند العترة عليهم السلام بالجملة المذكورة في
الغايب يفيد عقلا لنا الاجماع الذي ادعاه السيد فانه قال الامر في الشريعة للفور اجماعا وكذا في
العرف حيث من حصول الصيغة يدل على مطلوبية الفعل في الزمن المقارن لها الامر كما هو واضح
وعلم حصول المرتبة المعتبرة للفور لاحتمال مطلوبيته في غير الصيغة فلا يدل وضعا على الفور والتراخي
وقيل بالتوقف وفاقا عليه جمع كالسكاكي والمحقق وجمع اخر لكن بحسب الوضع مطلقا والسيد وابن الزهرة بحسب الشرع
لا اللغة القائلين باشتراكه لغة والعلامة والتوقف بحسب العقل فقط اذ هو متوقف بحسب الوضع في مذهب
جمهور الامامية الى انه مطلق للماهية من غير اشعار بالفور والتراخي وعزاه جماعة عليه كثير من العامة
كالشافعي واصحابه استنادا الى ان الامر لا يدل الا على الفعل لانهم اطلقوا اللفظ في الوجوب من غير دلالة على
الفور والتراخي وفيه ان اتفاق الفقهاء على كونه ان اجزء ما وضع له الصيغة دليل على الفور وخص
الباقلاني والجبائيين الى انه للتراخي استنادا الى ان الامر لا يدل الا على طلب الماهية وليس بعض الا
اولى من بعض فيدل على التراخي وفيه انه لا يدل الا على طلب الماهية وقد عرفت فساده وفي المقام
اخر الوافي بها كتابنا الكبير المسمى بالوثايق تنبيهات الاول في ان المراد بالفور هو الفور العرفي

فيختلف باختلاف الافعال والاشخاص **الثاني** في ان القائلين بافادة الامر التكرار يلزمهم القول بعدم الفور
بتحقق التكرار مع التراخي **الثالث** ان القائلين بانه للمهية والتراخي مطبقون على لزوم الاتيان بالفعل في
ثاني ازمنة الامكان وثالثها وهكذا مع الترك في سابقه واما الخلاف في ذلك بين القائلين بانه للفور فا
المنسوب الى القائلين بانه له وضعا عدم لزوم الاتيان بعد ذلك والى القائلين بانه له من باب لزوم المسارعة
والاستباق لزوم ذلك وقال بعض من الايلين القائلين بانه للفور وضعا عدم لزوم ذلك اذ من ادلتهم انه يلزم
لزوم ذلك التعجيل الى كل زمان المقارن لزمان الامر وقاله ليفوت بفوته والتحقيق ان صيغة الامر
على التوقيت لكان ان كان ما خلا في وضعها على ما عرفت فمع التاخير يحتاج الحكم الى لزوم اتيانه الى دليل
وقته والجمل الخبرية والامر الغائب لا يدل على ذلك فمع التاخير يلزم الاتيان به في ثاني الحال بالخطاب الاول
وهو واضح وقيل الامر المعلق على الشرط او الصفة يفيد الفور قطعا عند تحقق الشرط والصفة لافادة
التعليق عليهما السببية ويتاكد هذا الحكم عند مقارنة الامر المعلق عليهما بالفاء كما في ان جاءك زيد فاكرمه
وفي السارق والسارقة فاقطعوا **ذنابة** لازم القائلين بانه للمهية والتراخي دلالته على التوسعة اجزاء ورخصة
واكثر القائلين بانه للفور كونه للتضييق اجزاء ورخصة ويظهر من بعضهم انه للتضييق من حيث الرخصة بمعنى انه لا يجوز
تاخيره والتوسعة من حيث الاجزاء بمعنى انه لو اخر عصيانا واتى به بعد يكون مجزيا ويحصل به البراءة والحق كونه للتضييق
اجزاء ورخصة في الصيغة وللضيق رخصة والتوسعة اجزاء في غير الصيغة كما في ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فان الوفاق قائم على لزوم العصيان بالتاخير من عام الاستطاعة مع لزوم الاتيان بعدها اجماعا **اصل**
الحق جواز الامر بالفعل في وقت يفضل عنه وفاقا للجمهور منا ومنهم وقليل منا قالوا بعدم جوازه وهؤلاء
من خص الوجوب باول الوقت فيكون بعده قضاء كالمفيد وابن الجنيد منا وقوم من الشافعية وبعض
من خص الوجوب باخر الوقت فيكون تقديمه نفلا كالحنفية وقال الكرخي وقوع الفعل في الاول يكون مراعى فان
بقي في اخر الوقت على شرائط التكليف يكشف عن انه كان مكلفا به وان لم يبق جامعا لها يكون نفلا لنا بناء العقلاء

وما الفرق في ذلك ثلثة منهم مع [illegible]

العقلاء كقوله تعالى واقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل حيث ليس المراد انطباق اول جزء من الفعل على اول
جزء الوقت واخره على اخره ولا التكرار مرة بعد اخرى حتى ينقضي الوقت والسارق منه الا ما تخيله بعضهم
من استلزامه لخروج الواجب عن وجوبه اذ معنى التوسعة هو جواز تاخيره وعدم فعله في كل زمان يسعه من الوقت
من غير عقاب وبدل مع ان من خواص الواجب ترتب العقاب على تركه وهذا باطل اذ فعله في اي زمان من الوقت
اتفق يقع بدلا عن وقوعه في باقي الاجزاء الزمان وتاخيره عن اجزاء الوقت غير [illegible] جائزا وان كان
اليه من غير عقاب لما عرفت فلا يلزم خروج الواجب عن الوجوب ومثله في البطلان توهم عدم امتيازه عن المندوب
استنادا الى [illegible] في عدم ترتب العقاب على الترك اذ قد عرفت ان الموسع لا يجوز تاخيره عن اخر الوقت
وتركه راسا ولو ترك لاجله يترتب عليه العقاب بخلاف المندوب فانه يجوز تركه راسا من غير عقاب القائلين
باختصاص الوقت بالاول على عدم جواز التوسعة ما ذكر وعلى الاختصاص بالاول بانه لولاه لكان مختصا بالاخر
وهو باطل لاستلزامه لكون وقوع الفعل في اول الظهر مثلا وقوعا ما قبل الوقت كالصلوة قبل الظهر مع انه
واقع في وقته قطعا فيكون مختصا بالاول وجوابه انه قد عرفت توسعة الوقت [illegible] ومن خص
الوجوب باخر الوقت على امتناع التوسعة بما مر وعلى الاختصاص بالاخر بعدم العصيان بالتاخير اليه اجماعا
وعلى جعل التقديم نفلا قبله مسقطا للفرض باسقاط الفرض بفعله قبله فيكون نفلا [illegible] على تقديم الزكوة
التوسعة وعدم المعصية انما هو لاجل [illegible] الكرخي ساقط من درجة الاعتبار راسا فلا حاجة في رده و
توجيهه **تنبيه** بما ان النزاع انما هو في الجواز العقلي وعدمه دون الشرعي لعدم المانع الشرعي اجماعا **اصل**
اختلف القائلون بالتوسعة في لزوم الامر العزم على الفعل في ثاني الحال وثالثه وهكذا مع التاخير فا
والشيخ [illegible] وجمع اخر منا [illegible] على لزومه وهو المختار [illegible] وجمهورنا [illegible] على عدم لزومه لنا ان التارك
اما يعزم على الفعل او [illegible] الترك لعدم خلوه عن احد العزمين والعزم على الثاني محرم وان
لم نقل بحرمة مقدمة الحرام مطلقا لاستلزامه لعدم تصديق النبي فيجب العزم على الفعل على ان العزم

على فعل الواجب وترك الحرام حكم من احكام الايمان نعم ليس بدلا اصطلاحيا فلو فاتنا وجوه تخيفه منها
اللزوم علم انفصال العزم المندوب وفيه انه عرفت انفصاله عنه بترتب العقاب على تركه بالكلية وعدمه
على ترك المندوب بكلا ومنها انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة من سقوط احدهما بفعل الاخر
وفيه انه تم انما العزم لا يسقط فعل الواجب والا لما وجب فعله في اخر الوقت وان اردت تفصيل الكلام
من النقض والابرام فارجع الى كتابنا الكبير **تنبيهات الاول** في ان الموسع على قسمين موقت كصلوة الظهر
وغير موقت كصلوة الزلزلة لجواز تاخيرها الى حيث يحصل القطع او الظن بعدم التمكن من فعلها بعد **الثاني**
في ان قسم الاول من الموسع يتضيق بضيق وقته وبالظن بالموت وعدم التمكن والثاني يتضيق بالاخيرين فقط **الثالث**
في ان ظان السلامة لا يعصي بالتاخير فاجاءه ما يوجب عدم تمكنه منه من موت او غيره ولا يلزم خروج الواجب عن
وجوبه من حيث انه ترك من غير عقاب اذ ترك الواجب يوجب العقاب اذا كان مستندا الى المكلف وهذا
غير مستند اليه كما هو واضح **ذنابة** ذكر بعض من فروع المسئلة عدم جواز التمسك باستصحاب وجوب القصر
المسافر في اول الوقت الحاضر في اخره وبالعكس استنادا الى انه كان مخيرا بين كل من ذكر في اول الوقت المتمين فيجب
فاخر القصر مع الحضور بعده يوجب تعلق التكليف الاتمامي وان لا تخلل بان الاستصحاب انما هو لعدم
وهو السفر فالاستصحاب منتفي والمناط في القصر والاتمام هو حال الاداء لا حال تعلق التكليف **وصل** لا
يقتضي الامر الموقت لزوم القضاء بعد مضي وجوبه الفوت فيحتاج اثبات القضاء الى امر جديد وعليه
الامامية وجمهور العامة وذهب القاضي وجمع اخر منهم الى دلالته عليه فيكون القضاء بالامر الاول لنا
تبادر الاشتراط وتقييد وجوب الفعل بالوقت في مثل صم يوم الخميس مع كون الحكم بلزوم القضاء بعد الوقت
للتكليف المشكوك فيه الذي يكفي الاصل فيه الا ان ذكر غير دليل وعليه وقع الطباق والخاصة والعامة التقييد
بالوقت ليس تقييدا لاصل الفعل بل هو بيان لظرف وجوبه فبانتفائه قد فهم في هذا الظرف لا ينتفع مطلق
المطلق فان الوقت كالاجل للدين فكما لا يرتفع وجوب اداء الدين بمضي الاجل لا يرتفع وجوب الفعل بمضي الوقت

الوقت وان القضاء لو كان بامر جديد لكان اداء لا قضاء وفي الاول انه قد عرفت ان الظرف المتبادر من ذكر الوقت هو التقييد
وفي الثاني انه قياس مع الفارق اذ الدين ثابت وجوب ادائه على الاطلاق والاجل انما هو زمان تسلط
الغريم على مطالبته وفي الثالث ان الفرق بين القضاء والاداء كون الاول لا يستند الى الامر للمطلق و
الثاني كذلك بل لاستناده الى المطلقة الحقيقة الغير الطائفية ومجرد الامر لا يوجب الاداء **تنبيه** ثمرة
المسئلة ما لا يخفى على ذي مسكة اذ اثبات القضاء على القول الاول لا يحتاج الى الدليل وعلى الثاني يحتاج الحكم بعدم
القضاء اليه **وصل وتنظير** التقييد بالمكان كالتقييد بالزمان لا يقتضي الفعل في غيره مع تعذره فيه فلو
ايقاع ركعتين من الصلوة وتعذر ايقاعهما فيه لا يحكم بوجوب الايقاع في غيره وقد خالف في ذلك القمي مع
موافقته في التقييد بالزمان فقال يجب في المثال الاتيان بهما في غيره لرجحان الايقاع في غيره على الصلوة
وهو خبط محض **اصل** اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر قبل نسخه وجوبه مستلزم لعدم دلالة الامر على الجواز وفاقا
للجمهور من الفريقين وذهب شرذمة الى عدم استلزامه له لعدم دلالة الامر على الجواز لنا ان الامر كان دالا على
طلب الحتمي وهو معنى بسيط بل مع الوجوب ولا تركيب فيه فانتفاء الوجوب مستلزم لانتفائه فانتفاء اللازم
موجب لانتفاء الملزوم وفاقا وفيهم ان نسخ الوجوب بنفس المنع من الترك مستلزم لرفع الاذن الذي في
ضمن الوجوب اذ الفصل علة الجنس وانتفاء العلة مستلزم لانتفاء المعلول ولهم ان المقتضي موجود والمانع
مفقود اما الاول فلان الامر دل على الاذن في الفعل مع المنع من الترك والمانع مفقود اذ ليس الا ما تخيله
الخصم من انتفاء الجنس بانتفاء الفصل وهو ممنوع لما اذا الفصل ليس علة الجنس على انه لو سلم ذلك فانضمام الاذن
في الترك اليه فصل موجب لبقاء الجنس وفيه انه وجود المقتضي ممنوع كيف وقد عرفت ان الامر دال على الطلب الحتمي
وهو غير الاذن المطلق الذي هو المدعى على ان المانع موجود لكون الفصل من مقومات الجنس وانضمام فصل اخر نوع
موجب توقف على بقاء الجنس كما هو واضح فالمانع من بقاء مساعدة ضعيفة نسخ الوجوب يرجع الى الاصل الاولى
فان كان من العادات يحكم بحرمته وكونه بدعة وان كان من غيرها فيحكم باصالة الاباحة الواقعة المحتملة للاحكام الاربعة

في مكان مخصوص

فيبقى الامر دالا على

وهي الندب والاباحة والحرمة والكراهة

والاباحة الخاصة الظاهرية لعدم الدليل على شيء بخصوصه فيحكم بتساوي فعله وتركه تنبيهات الاول في ان

ما ذكر من الادلة لبقاء الجواز [illegible] الاستحباب لا الاباحة [illegible] جنس الوجوب هو الطلب الراجح لا الاذن المطلق

[illegible]

[illegible]

لا يجري في القلب بتصور اثاره ولعله من البديهيات وان اشتبه على بعض المقدمة فان الكلي الطبيعي المفرد عند الجمهور

مثلا من حيث هو وعند بعض جزئيات العروض الكلية ليس الموجود منه الا الحصص والافراد في كلمات

والحكماء والمنطقيين لنا انه لو كان موجودا فاما ان يكون الافراد او جزئها او خارجا عنها والاول غير معقول

البطلان والثاني مستلزم لوجودها قبل وجود الفرد في الخارج اذ الاجزاء الخارجية لابد من وجودها قبل وجود

منها وهو ايضا باطل لما مر سابقه والثالث ايضا غير معقول [illegible] فلا معنى للوجود في ضمن

[illegible] ان الذهن يحلل الفرد الى جزء كلي مشترك

جميع الافراد وهذا هو معنى وجود الشركة في الكلي وتمسك المشهور بان جزء الموجود موجود وجزء الموجود

[illegible] فلا بد من وجوده في الخارج

[illegible] وقد عرفت [illegible] فاعلم ان الحق هو القول [illegible] الاول ان المطلوب هو ايجاد المبدأ

والايجاد لا يتعلق الا بالافراد لما عرفت الثاني ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد وهي راجعة للافراد فلا بد

ان يكون الحكم متعلقا بها الثالث ان الكلي الطبيعي غير موجود فيمتنع وجوده فتعلق الامر به تكليف بالمحال

بان المقتضي موجود وهو تبادر طلب الكلي من الامر والمانع مفقود لان الحق هو وجود الكلي الطبيعي والمتعلق

بالواسطة يكون مقدورا والامر بالمسبب [illegible] وفيه منع المقتضي اذ قد عرفت ان

المتبادر منه هو طلب ايجاد المبدأ والايجاد لا يتعلق الا بالافراد على ان المانع موجود اذ قد عرفت عدم وجود

الكلي الطبيعي وتمسك المفصل بدليل الاولين على تعلق الاوامر بالطبايع [illegible] المنع من الافراد

الى ان النهي [illegible] لا يتصور الا بالنسبة الى الافراد [illegible]

بالنسبة اليها [illegible] تنبيهان الاول ان الظاهر من الاولين هو تعلق جميع الاحكام بالطبايع سواء

ثبتت باللفظ او بغيرها وان يكون العنوان في متعلق الاوامر والنواهي الثاني فائدة ثمرة المسئلة [illegible]

[illegible] مسئلة اجتماع الامر والنهي [illegible]

لا وجه له ابحاث لا خلاف في ان الاتيان بالمامور به على وجهه لا يجب بعده الاعادة والقضاء بل [illegible] الحكم

باجمعها ولنا الخلاف في ان ذلك بدلالة الامر او العقل او كليهما [illegible] الاول ونسب الى المشهور

ومنهم من اختار الثاني ونسب الى ابي هاشم وعبد الجبار [illegible] ولا بد قبل الشروع في المقصود من تمهيد

في بيان انقسام التكليف الى الواقعي والظاهري فاعلم انه على اربعة اقسام الاول التكليف الواقعي

الغير البدلي كالصلوة مع الطهارة المائية الثاني الواقعي البدلي كالصلوة مع الطهارة الترابية الثالث التكليف

الظاهري بالواقعي الثانوي كالاباحة بالنسبة الى الاشياء المشكوكة حكمها من حيث الخصوص الرابع الظاهري

كالصلوة مع الطهارة الظنية اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق هو المشهور لوجوه الاول الاجماع [illegible]

الكتب على اقتضاء الامر للاجزاء الثاني ان الامر يدل على مطلوبية المامور به وكونه ذا مصلحة فيلزم

حصول الامتثال على حسب حصول المصلحة فيدل الامر بالدلالة الاشارية التي هي [illegible] المعنوي على ذلك

الثالث ان المامور به اذا خرج بفعل المامور به على وجهه عن عهدة التكليف فهو المطلوب والا فاما ان يكون

مكلفا باتيان ما فعله ثانيا وهو تحصيل الحاصل واما ان يكون مامورا بالغير فعله وح فاما ان يكون ذلك بالامر الاول

فيلزم ان لا يكون الاتيان به تمام مدلول الامر وهو خلاف المفروض او بغيره فهو تكليف مستأنف

وللقائلين بانه من دلالة الامر [illegible] اسلفناه من الاجماع وغيره وفيه ان شيئا من المذكورات لا يدل على

اقتضاء الامر بالدلالة اللفظية نعم قد عرفت دلالته عليه بالاشارة بانضمام المقدمة العقلية وللقائلين بانكار

اللفظية [illegible] ما ذكر على ان الامر لا يدل على [illegible] مطلوبية الفعل [illegible] الاجزاء

العقل حاكم بقبح الطلب بعد الاتيان بالمطلوب وفيه انه قد عرفت دلالة الامر عليه بالاشارة ومنكري اقتضائه

ان النهي لا يدل على فساد المنهي عنه فلا يدل الامر على الاجزاء وان الحج الفاسد مامور به لوجوب اتمامه مع

عدم سقوط القضاء به وفي الاول ان النهي يدل على ذلك كما سيجيء على انه قياس مع الفارق وفي الثاني

المقتضي للاجزاء هو الاتيان بالمامور به على وجهه لا مطلقا ويقتضي ذلك عدم اتمام الفاسد كفايته ولازم

الفاسد من الحج بالدليل وبالجملة لا شك في اقتضاء موافقة كل امر بالاتيان بالمامور به على وجهه سقوط القضاء و

بذلك الامر فبعد الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي الاولي يسقط التعبد به وبالمامور به البدلي يسقط الامر به

بالمامور به الظاهري يسقط الامر بالنسبة اليه وكذا بالنسبة الى الامر المعتقد تنبيهات الاول لو صلى

الطهارة ثم كشف خلافه في الوقت وجب الاعادة لعدم الاتيان بالمامور به الواقعي وبطلية المعتقد حين انما

هو حيث لم يكشف خلافه وكذا اذا صلى متيمما اول الوقت باعتقاد عدم التمكن من الماء بعد كشف خلافه الثاني ان

لو امر بالفعل الاتي به على وجهه ثانيا يكون تكليفا مستقلا وليس قضاء لما عرفت الثالث في ان الاوامر الندبية

في اقتضاء الاجزاء مثل الاوامر الوجوبية خلافا ووفاقا [illegible] في ان الامر يدل على لزوم الاتيان

والقصد عند الاتيان بالمامور به في حصول الامتثال اذ الامر يدل على طلب ايجاد المبدأ وصدور الفعل مع الغفلة

يسمى ايجادا [illegible] في ذلك المشهور استنادا الى ان مدلول الامر ليس الا مطلوبية ايجاد الفعل واما كونه مقصودا

مشعورا به فلا وفيه ان من لوازم الامر ايجاد المكلف الفعل وقد عرفت عدم صدقه من غير قصد الثانية

في ان الامر لا يدل على توقف الامتثال على نية القربة لانتفاء الدلالات الثلاثة وعليه المشهور نعم الاصل والقاعدة

العبادات تقتضي نية القربة وكذا فيما شك في عبادتيه اقتضاء للاشتغال اليقيني واما في المعاملات فلا دليل

على الاحتياج الى نية القربة بل الدليل على عدمها فيها اجماعا نعم ترتب الثواب عليها يتوقف على نية القربة

الثالثة في ان الامتثال [illegible] يتوقف على قصد الوجه من الوجوب والندب والاداء والقضاء والاستباحة ونحوها

من الصفات ولا دلالة للامر على شيء من المذكورات خلافا للمشهور من المتأخرين والمتقدمين [illegible] حيث حكموا

قصد الوجه [illegible] العقلاء فانهم [illegible] الوجوه تفصيلا فكيف يقصدونه ومع ذلك

لم يحكم احد منهم ببطلان عمل [illegible] على ان حسن الاحتياط وكفايته عن الاجتهاد والتقليد مما لا ريب فيه

ولزم قصد الوجه [illegible] في الاحتياط [illegible] اذ الاحتياط [illegible] العاجز ولا بد من العلم في

قصد الوجه [illegible] من العبادة وفي الثاني ان المراد من النية هو القصد الى اصل الفعل [illegible]

معناها لغة وعرفا فيرجع الى ما بيناه من لزوم قصد الفعل الرابعة في انه اذا كان للفعل تعدد جهة فلا بد في

حصول الامتثال من قصد التعيين كما اذا اراد صلوة ركعتين في الصبح فلا بد من تعيين النفل والفرض لصلاحيتها

لهما وفاقا للجمهور اذ بدونه لا يحصل التمايز بين الفعل اذ تمايز الافعال المتماثلة انما هو بحسب النية تنبيهات الاول

حكم الاوامر الندبية حكم الوجوبية في جميع المذكورات الثاني حكم الواجبات والمندوبات الثابتة بغير الامر

حكمها فيما ذكر الثالث في ان مقتضى ما ذكر هو عدم بطلان عبادة الجاهل [illegible] اذا اتى بها على وجهها

اكمال لا بد من استمرار النية التفصيلية اجمالا بمعنى الالتفات الى فعله في جميع اجزاء الفعل اذ مقتضى الاصل

الاولي هو الاستمرار التفصيلي [illegible] العسر [illegible] الى الاجمالي وعليه الطائفة ومع

ذلك [illegible] كثير من العلماء على كفاية الاستمرار الحكمي بمعنى البقاء على حكم النية الاولية بعدم قصد خلافها

على المشهور بينهم وبعدم فعل خلافها [illegible] بعض من لا تحقيق له من اهل العصر [illegible] في ذلك للزوم العسر والحرج

الشديد في اشتراط الاستمرار الفعلي وقد عرفت عدم لزومه في الاجمالي منه فلا وجه للعدول عنه الى الحكمي

[illegible] التفصيل في [illegible] ان كنت طالبه ابصار الامران المتناقضان يكون الثاني

منهما ناسخا للاول كالامر بالتوجه الى الكعبة بعد الامر بالتوجه الى البيت المقدس مع معلومية التاريخ ومع جهله

يتوقف [illegible] التعيين من المرجح والمتوافقان [illegible] لعدم المنافاة سواء كانا

متماثلين او غير متماثلين [illegible] فان كانا مما يقبل الزيادة

[illegible] على التأكيد بلا خلاف في شيء من المذكورات وان كانا مما لا يقبل الزيادة

كصل ركعتين [illegible] صل ركعتين [illegible] يحمل على التأكيد [illegible]

[illegible] المطلوب [illegible] التفصيل [illegible] ابصار [illegible] اصحابنا والكثير من العامة

على اقتضاء الامر [illegible] الواجب [illegible] والاكثر [illegible] المتأخرين [illegible]

بالضرورة [illegible] الى الواقفية والسيد [illegible]

صاحب المعالم والحاجبي على اقتضائه وجوب الشرط الشرعي دون غيره ويستفاد من بعض وجوب المقدمة الداخلة

والفصار وجوب العزم من المقدمات الخارجة والفور من الداخلة وتنقيح المقام يتوقف على تمهيد مقدمات

الاولى في تقسيم السبب وغيره فاعلم ان المقدمة اما سبب او شرط او مانع وكل من الثلثة اما عقلي او شرعي

او عادي اما السبب فهو المقتضي وليس هو الا الارادة والعزم فيما نحن فيه وعليه ينزل كلام جمع من القوم في

تفسيره من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ان لم يمنع مانع والعقلي منه كالمقدمتين لاثبات المطلوب والعادي

منه كاقتضاء النار للحرقة والشرعي منه كالقتل للقود واما الشرط فهو الامر الوجودي الذي يستلزم عدمه عدم المشروط

ولا يلزم من وجوده وجوده والعقلي منه كاحد المقدمتين لاثبات المطلوب والعادي منه كنصب السلم للعروج

على السطح والشرعي منه كالطهارة للصلوة واما المانع فهو عكس الشرط فهو ما يلزم من وجوده العدم

ولا يلزم من عدمه الوجود فتوقف الواجب انما هو على عدمه والعقلي منه كلزوم بساط الواجب لمنع وجود الحرام

والشرعي كقتل الاب للمنع من الارث والعادي منه كمنع الرطوبة لتاثير النار واما المعد فهو ما يتوقف وجود

الشيء على انعدامه لا على عدمه ففيه شائبة الشرطية من حيث توقف الانعدام الذي هو الشرط الذي على الوجود

شائبة المانعية باعتبار مدخلية عدمه وهو عقلي كنفي من الاول من الزمان لحصول الثاني الذي بعده وعادي

كقطع مقدار من المسافة لقطع بعده ولا يعد من الشرعي اصلا اذ المعدية الذاتية بالنسبة الى المامور بها الا الثلث

ان كانت من الافعال الغائية وان كانت من الانهار فعلية المقدمة الثانية في تقسيم المقدمة الى الداخلة

فنقول ما يتوقف عليه الشيء ان كان من اجزائه فان الشيء فهو مقدمة داخلة لدخوله في الشيء المتوقف عليه وان

يكن من اجزائه بان يكون نعيا فخارجة وادرج القوم المرد الكلي في المقدمة الداخلة وهو شايع من باب نقول

في الشيء الذي هو المقدمة وتقسيم الاول بالمتصلة والثاني بالمنفصلة واعلم ان كلا ما يتوقف عليه الشيء

المكلف فهو من المقدمات المقدورة وان كانما يسقط بفعل الغير كغسل الثوب وان كانما اليس مقدورا للمكلف

كالحيوة فهي مقدمة واعلم ان كلا ما يتوقف عليه الشيء ما يتوقف وجوبه عليه كالاستطاعة للحج فمقدمة

مقدمة وجوب وان كانما يتوقف صحة وجوده عليه كقطع المسافة والفور مقدمة على الشك مقدمة وجود وان كان

يتوقف عليه صحته كالوضوء للصلوة عند الاكثر فمقدمة صحة وهو عند الصحيحي مقدمة للوجود لاعتقاد عدم

عدم صدق الصلوة ووجودها بدون الطهارة واعلم ان كلاما الاحتياج اليه لقيته القربة كغسل الثوب فمقدمة

توصلية ومن خواصه سقوط التعبدية بفعل الغير على وجه الحرام وان كانما يحتاج اليها كالطهارة فتعبدية

خواصه عدم السقوط بفعل الغير على وجه الحرام المقدمة الثالثة في تقسيم الواجب فاعلم ان الواجب اذا

لم يتوقف وجوبه على شيء فهو مطلق بالنسبة الى ذلك الشيء وان توقف فهو مقيد كالحج بالنسبة الى ذلك

الشيء فالصلوة بالنسبة الى الوضوء مطلق وبالنسبة الى الحيوة مقيد كما ان الحج بالنسبة الى الحيوة مقيد

النسبة الى قطع المسافة مطلق واعلم ان كلا الواجب مشتملا على المصلحة الذاتية الموجبة لمطلوبيته بخصوصه

فواجب نفسي وان لم يكن مشتملا عليها بل يكون مصلحته هو حصول الوصول الى الغير فغيري فهو على وان كان مشتملا

عليها فنفسي من جهة وغيري من اخرى كالصلوة وقطع المسافة والوضوء واعلم ان كلا وجوبه مقصودا من الخطاب فاصلي

توصلي اي ما خطاب مستقل ام لم يتوجه والا فتبعي سواء استفاد من الخطاب بتبعية الغير او لم يستفد من الخطاب

ثم ان الوجوب هو اللزوم فالواجب هو لازم الفعل ويلزمه ترتب العقاب على تركه لصدق المخالفة وعرف القوم

الواجب بما يستحق تاركه العقاب وهو تعريف باللازم وعدم ترتب العقاب على ترك المقدمة

انما هو لاجل القطع بعدم مطلوبيتها بل لزومها انما هو لاجل الوصول الى الغير المقدمة الرابعة في جواز تعلق

الوجوب بالمتعدد بالواسطة مع الاشتمال على المصلحة ومع عدمه الا بجهة والاشتمال على الحيان نعم والفائدة

بوجوب السبب على علم الجان لك والوجه واعلم المقدمة الخامسة في ان المتوقف على غير المقدور مقدور

لعدم التعدد على ما يتوقف على الشيء فانه على كونه مقدورا فتوقفها ان جميع الاشياء من هذا القبيل لانما

اختيارية لا بالارادة مع توقف جميع الافعال الاختيارية عليها وليس بشيء اذ الارادة ايضا اختيارية وهي

بالميل والشوق وهي اختيارية وما يتوقف عليه الاختيارية هو الاول لا الثاني والاعلم سدد

السادسة الاشاعرة في الجيب المقدمة الرابعة في تحرير محل النزاع فاعلم ان النزاع مختص بمقدمات الوجود وكلا منهم مقدمات

الوجوب فالمقدمات التي المقدمة خارجة عن محل النزاع بالتقييد وجوب الواجب بها والارادة داخلة في النزاع

لكونها مقدمة ويعم المقدمات الخارجة والداخلة والاسباب والشروط والموانع والمعدات باقسامها وكان يعم

مقدمات الواجبات الشرعية وان ثبت وجوبها بالعقل ثم ان الكلام في وجوب شرعي للمقدمة لا اللابدية العقلية

عرفت هذه المقدمات فاعلم ان ما في وجوب العزم ما سلف وجوبه على فعل الواجبات وتلك المقدمات وعلى وجوب

ما سلف من تعلق الاحكام بالافراد مع ظهور تعلق الامر بالكلي بالافراد وعلى عدم وجوبها بعينها لعدم دليل

لدلالة العقل لا يحكم بازيد من اللابدية لاجل التوصل الى ذي المقدمة والامر لا يدل الا على مطلوبية اصل الفعل

مضافا الى القطع بعدم تعدد العقاب على ترك الواجب بتعدد المقدمات وعدم تعدد الثواب بفعله اليه لزوم

وللقول الاول بداهة العقل بان من يوجب شيئا ويعلم انه لا يتم الا بمقدمات موجب اياها توصلا وفيه انه لا يحكم

بالاكثر من اللابدية وهو غير المتنازع فيه للاتفاق عليه واما الوجوب الشرعي المحط للثواب والعقاب الذي هو

النزاع فلا دلالة عليه للقول الثاني حكم العقل القاطع بعدم ترتب الثواب على فعل المقدمة والعقاب على تركه

الثواب والعقاب يترتبان على فعل اصل الواجب وتركه وعليه بناء العقلاء وفيه انه في غير العزم والفور

عبارة عليه واما فيهما فلما عرفت من ترتب العقاب على العزم على التلذذ ومن كون ترك الفور من الكبائر والقول

على وجوب السبب وجهان الاول الاجماعات المنقولة صريحا قيل بعدم معروفية منكر وجوب الثاني ان المقدور ليس

السبب فلا بد ان يكون متعلق التكليف مقدورا اذ السبب عندهم موجب للسبب واجب الوجود بالغير عند

عدمه ممتنع الوجود كذلك وفي الاول ان المراد بالوجوب الذي لا خلاف فيه ان كان اللابدية فهو غير محل النزاع

ان كان الوجوب الشرعي فالمخالف موجود للقطع بعدم ترتب العقاب على ترك المقدمة ولو كان سببا وفي الثاني ان

السبب مقدور لكن بواسطة السبب وتعلق التكليف بالمقدور بالواسطة جائز كما عرفت والقوم الا ان يقال المراد

بالسبب هو العزم والفور فحكم بوجوبهما قلناه والقول الرابع على عدم وجوب غير الشرط الشرعي ما مر للقول الثالث

وعلى وجوبه ما يستلزم عدم وجوبه لعدم شرطيته اذ كونه شرطا انما هو بحسب الشرع فقط على ما هو المفروض فلو لم

يكن الفعل بدونه صحيحا وحينئذ يجب من الشرطية وهو خلاف الفرض وفيه ان الشرطية من احكام الوضعية

تركها السلب العصمة ولا تلازم بين الشرطية والوجوب الذي من الاحكام التكليفية كانه لا تلازم بين عدم الوجوب وعدم الشرطية

والقول الخامس كون الامر بالكلي امرا بافراده على ما مر تنبيهات الاول فان وجوب الاتيان باشياء يتوقف الواجب

في ضمنها كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة خارج عن النزاع لوجوب الكل من باب الاحتياط الثاني في ان

وجوب الاجتناب عن جميع افراد شبهة المحصورة خارج عن النزاع ايضا لما ثبت من وجوب ذلك احتياطا شرعا الثالث

في ان وجوب المقدمة على القول به مختص بحال امكان ذيها الرابع في انه لا عقاب على ترك المقدمة حتى على القول

بوجوبها بل يترتب العقاب على ترك ذيها المنتهى تركها ولا يتعدد العقاب بتعدد ترك ذي المقدمة لا بتعدد المقدمات

المتروكة الخامس في ان المطلوب من المقدمات هي الافراد المباحة لا المحرمة ولا التعدد المشترك بينها اذ

المطلوبية لا تجتمع مع المبغوضية ولو تخييرا السادس في ان مقدمة المندوب مندوب تبعا عقلا السابع

في ان المقدمة لا تتصف بالوجوب المقدمي قبل وجوب ذيها اذ علة وجوبها هو وجوب الامر ولا معنى لوجود

المعلول قبل العلة نعم لا يشترط في وجوب المقدمة دخول وقت ذيها فوجوب قطع المسافة تبعا انما هو

وجوب الحج اذ يجب الحج بمجرد الاستطاعة قبل دخول وقته ومثله جميع الواجبات الشرعية فان التكليف يتعلق

المكلف عند التكليف بان ياتي بجميع الواجبات عند دخول وقتها والقوم فيه خلاف فالجمهور على عدم اتصافه بالوجوب

قبل تعلق الوجوب بذيها مطلقا وصاحب الذخيرة على الاتصاف مطلقا وطائفة بعضهم شانها في الزمن المتصل

بزمان وجوب ذيها والمحقق السبزواري وافق الثاني مع العلم باتصاف ذيها به بعد وفاق الاول مع عدم العلم

والظاهر الثالثة فصل بين المضيقات فحكم بالاتصاف قبل الموسعات فعدم الاتصاف للاول ما ذكرناه من ان

عدم العلة عدم المعلول وللثالث اتصاف الغسل بالوجوب اول الليل مع ان الصوم يجب من اخره واتصاف

قطع المسافة به قبل تعلق الوجوب بالحج وفيه ان المثال من اتصاف المقدمة بالوجوب قبل وقت ذيها

ربيع عدم العلم باتصاف ذي المقدمة بالوجوب

ولاشو عام

وعدم الشرطية

المصادرة لان اثبات المطلوب يتوقف على ابطال دليل الخصم و ابطاله يتوقف على اثبات المطلوب

لكن بعد وجوبها المنجز على المكلف اول الليل ان يصوم من اول حتى يجب الحج على المستطيع عند دخول وقته
ويتعذر وانتم بان الواجب يتصف بالوجوب اول الوقت قطعا وهو مستلزم للاتصاف المقدمة
بالوجوب قبله اذ لولا اتصافها به قبل دخول وقت الصلوة لم يكن اول الوقت وقتا للصلوة
وقتا للطهارة وهو خلاف الاجماع وفيه ان غاية ما يستلزم من ذلك هو جواز تقديم المقدمة على وقت
ذيها واتصافها بالوجوب قبل دخول وقت ذيها الا قبل وجوبه والقول الثالث ان العلم يتعلق الوجوب بها
بعد الاشتغال بالمقدمة
المقدمة بعد انه سبب لتعلق الوجوب بالمقدمة وفيه انه مصادرة من غير دليل والقول الرابع حكم
العقل القاطع بعد ملاحظة ضيق الواجب لوجوب الاتيان بمقدمته قبل لئلا يلزم تأخير الواجب عن وقته
وفيه انه من اتصاف المقدمة بالوجوب قبل دخول وقت ذيها الا قبل وجوبها كما هو واضح تفريع يترتب على
ما ذكرنا جواز نية الوجوب في الوضوء قبل دخول وقت الصلوة مع عدم العلم والظن بعدم بقائه [illegible]
التكليف الى دخول الوقت وكذا على قول النخعي ولا يجوز عند المشهور وليس بشيء ابطال في ان الامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا ولا بد من تمهيد مقدمة المقدمة الاولى في ان الضد المصطلح بين الاصوليين
خاص وعام فالاول كل واحد من الامور الوجودية المتضادة للمامور به شرعا او عقلا او عادة والثاني قد يطلق
ويراد به الكف عن المامور به وقد يطلق ويراد به احد الاضداد الوجودية لا بعينه وقد يطلق ويراد به القدر المشترك
بين الاضداد الوجودية وقد يطلق ويراد به الترك والاول يرجع الى الضد الخاص واطلاق الضد على الترك
مجاز من باب اطلاق الضد على المعاندة المطلقة الشاملة للتناقض ايضا المقدمة الثانية في ان كل مفهومين
لم يتغايرا في الوجود كما يتحدا ما صدقا كالناطق والانسان وان تغايرا فاما ان يشتركا في الصفات النفسية
التي لا يعقل اثباتها للذات لتصورها من غير ملاحظة كالانسانية لزيد وعمرو فمثلان وان لم يشتركا فيها فان
امتنع اجتماعهما في محل كالسواد والبياض فضدان وان لم يمتنع فخلافان كالسواد والحموضة ثم ان كلا من
الخلافين قد يجتمع مع ضد الاخر كاجتماع الحلاوة [illegible] وقد لا يجتمع معه كالعلم الذي هو خلاف القدرة فانه
كالسواد

عند الاشتغال لان النزاع ومحل الكلام في ان الوجوب هل يتعلق بالمقدمة قبل وجوب ذيها حتى يكون العلم بتعلق الوجوب بذي المقدمة سببا لتعلق الوجوب بالمقدمة ام لا يتعلق الوجوب بها

فانه لا يجتمع مع ضده وهو النوم لكونه ضدا له ايضا المقدمة الثالثة في انه لا يجوز تعلق الامرين الوجوبيين
في آن واحد الى مكلف واحد بفعلين متضادين كانا او مضيقين وامر من ان يكون سبب التضييق من المكلف
لكونه طلبا للمحال فلو تعلق امران بالمكلف بسبب القائه يحكم بعدم مطلوبية واحد ويرجع الى التعيين الخارجي
الاهمية كمثل الصلوة اخر الوقت وانقاذ الغريق يحكم بلزوم الثاني وفي صورة الامر بشيء [illegible]
يحكم بالاول ثم احد المضيق والموسع لا تعارض لتعين الحكم بالمضيق دون الموسع المقدمة الرابعة في ان فعل
الضد ليس علة وسببا لترك المامور به اذ العلة هو عدم علته وارادة الارادة فعل الاخر [illegible]
اي عدم ارادة المامور به
ترك المامور به ليس علة لفعل ضده اذ علة فعل الضد هو ارادته نعم هي ارادته فعل كل مانع من الاخر
ضده كل شرط لوجود الاخر وايضا ليسا معلولين لعلة واحدة لما عرفت من ان العلة لفعل الضد هو ارادته
ولترك المامور به عدم ارادته وهما متغايران وعليه المحقق الشيرواني وزعم بعض كون ترك المامور به علة
لفعل الضد وبعض اخر كونهما معلولين لعلة واحدة وليس شيء منهما بشيء لما عرفت الا انها معلولين [illegible]
مثلا نعم يتم اذ علم ارادة احد الضدين مع ارادة الاخر مثلا نعلم في حق الشارع بفعل الغافل فانه [illegible]
الشخص من فعل احد الاضداد ولا يكون صدور الفعل من غير ارادة من الشارع ولا يجتمع الارادتين متضادين
قطعا ثم انهم اختلفوا في لزوم اتفاق المتلازمين في الحكم فصاحب المعالم على لزومه ومع كون احدهما علة
للاخر او يكونا معلولين لعلة واحدة استنادا الى قبح حرمة العلة دون المعلول وبالعكس والى ان حرمة
احد المعلولين يستلزم حرمة العلة فلو كان المعلول الاخر غير محرم لزم تخلف حكم المعلول عن العلة [illegible]
لما عرفت من لزوم تلازمهما في الحكم وان لم يكن بينهما علية ولا مشاركة فيها فلا يجب اتفاقهما في الحكم
ان المتلازمين لابد اتفاقهما في الحكم اذ بعد فرض عدم الانفكاك لا يلزم من اختلافهما في الحكم التكليف بالمحال
في بعض الصور كما يحكم بوجوب احدهما وتحريم الاخر اذ باتيان الواجب يلزم اتيان المحرم فيلزم
المقدمة الخامسة في ان النزاع في مطلق الضد وان لم يكن مستلزما للامر كان يعم النزاع [illegible]

والمضيق والموسعين والمضيقين خلافا لبعض حيث خصه بالاول اذا عرفت هذا فاعلم ان المسئلة محل خلاف
فالمنقول من جماعة من العامة عدم الاقتضاء مطلقا وجمع اخر منهم ومنا على الاقتضاء كذلك والاكثر من المتأخرين على الاقتضاء
في الضد العام بمعنى الترك الا انهم بالالتزام عند الاكثر وبالتضمن عند صاحب المعالم وذهب جماعة الى
اقتضائه لعدم الامر بالضد والتحقيق اقتضائه لذلك في العام بالالتزام اللفظي وفي الخاص بالالتزام المعنوي
لنا على الاول ان الواجب ما يكون فعله مطلوبا وتركه منهيا فيستلزم النهي عن الترك مع انه اجماع ايضا [illegible]
الالتزام لفظيا لكون الوجوب مستفادا من نفس الامر ويلزمه المنع من الترك وعلى الثاني ان العقل يحكم بعدم
جواز مطلوبية الضدين بآن واحد بعد ملاحظة ما بينهما من التضاد لاستلزامه التكليف بالمحال وهذا الالتزام
معنوي حاصل بعد ملاحظة الطرفين والنسبة بينهما لا لفظي لعدم الالتفات من الامر الى الضد المامور به فضلا عن
كونه منهيا عنه للقول الاول ان الامر قد يكون غافلا عن الضد فضلا عن النهي عنه وفيه انه لا يتم بالنسبة الى
العام بمعنى الترك اذ الالتفات الى الطلب حتمي النهي هو الاجمالي يستلزم الالتفات الى تركه وعدم الالتفات
الى الضد الخاص لا يستلزم عدم الاستلزام المعنوي اذ الالتزام المتصور غير متوقف على الالتفات
وللقول الثاني ما ذكرنا في دليل ما اخترناه وللقول الثالث ما ذكرناه من الالتزام اللفظي بالنسبة الى الضد
العام على مذاق من يقول بانه بالالتزام وعلى لسان صاحب المعالم ان الامر دال على الوجوب والوجوب مركب من
طلب الفعل والمنع من الترك فيدل الامر على المنع من الترك تضمنا لكونه جزء من مدلوله وفيه ان دلالة الامر على الترك
ليس بالمطابقة بل بالالتزام فلا تضمن له مع ان الوجوب ليس مركبا بل هو معنى بسيط وهو لزوم الفعل والمنع
على عدم اقتضائه النهي عن الضد الخاص انه لا دال عليه باحدى الدلالات الثلاث اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام
فلعدم العقلي والعرفي اذ كثيرا ما يكون الامر والمامور غافلين عن الضد الخاص فضلا عن عدم مطلوبيته وفيه ان
عدم الالتزام اللفظي مسلم والالتزام المعنوي محقق وهو كاف وللقول الرابع ما ذكر للقول الخامس والسادس
بينهما فلا يمكن ان يكونا مطلوبين في آن واحد فلا بد من مطلوبية واحد وعدم مطلوبية الاخر فما

ويأتي معنى
مضافا الى ما ذكر من عدم دلالته على النهي عنه [illegible] بان مع الامر بالشيء لا يكون ضده مطلوبا
اقتضائه لعدم الامر بالضد وشكل ذهب القاضي والاشاعرة الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده
تمسكا بان الامر لو لم يكن عين النهي عن ضده لكانا مثلين او ضدين او خلافين والتالي بأقسامه باطل
كما سبق والملازمة باسرها باطلة اذ لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا وهما يجتمعان [illegible]
على النهي عن الضد ايضا ولو كانا خلافين للزم اجتماع كل مع ضد الاخر لانه حكم الخلافين فيلزم اجتماع
مع النهي عنه اذ هو ضد النهي عن ضده وهو باطل [illegible] وفيه انه عرفت عدم
اجتماع كل من الخلافين مع ضد الاخر [illegible] في ان النهي عن الشيء يقتضي الامر بضده على نحو اقتضاء
المنهي عن ضده فيكون فعل ضد المنهي عنه واجبا توصليا تبعيا فيكون فعل المباح واجبا [illegible] عند توقف ترك الحرام
عليه ولا منافاة بين الاباحة الذاتية والوجوب الغيري كما ان الوجوب الغيري يجتمع مع الوجوب النفسي بل
يجتمع حرمة النفسي مع الوجوب الغيري [illegible] مثل الزنا المخلص من قتل النفس وهذا مراد
الكعبي بوجوب المباح الثانية في ان النهي التنزيهي يقتضي الامر الندبي بضده عند توقف تركه عليه الثالثة
في ان الامر الندبي يقتضي النهي التنزيهي عن ضده وانكره الاكثر [illegible] لكراهة جميع الافعال لعدم خلو
عن مندوب ولو عادة الصلوة وليس بشيء اذ لا ضير في كراهة الشيء من باب [illegible] لترك المندوب وكونه مباحا
ذاتا مثلا وعدم التسمية بالمكروه نفي مستلزم لعدم حكم تفريع من ثمرات المسئلة عدم جواز الصلوة في اول
الوقت لمن كان عليه قضاء صلوة او دين مع المطالبة مع التضاد الا عند الشروع فلو فعل وقع باطلا تنبيه
لا ثمرة لاقتضاء الامر النهي عن ضده العام للاتفاق على حرمة ترك المامور به ابطال في انه هل يجوز امر الامر
مع العلم بانتفاء شرطه ام لا [illegible] المقدمة الاولى في ان التكليف عند الجمهور
ابتلائي وغير ابتلائي وعند بعض [illegible] الى اربعة اقسام حقيقي محض وهو ما اذا اشتمل الفعل على المصلحة
وعلم الامر اتيان المكلف اياه وابتلائي صرف وهو ما اذا علم الامر عدم اتيان المامور بالفعل ولكن

الفعل مشتملا على المصلحة ايضا بل يكفي في التكليف لمجرد الامتحان مع قدرة المكلف على اتيان الفعل ...

وابتلائي صرف وهو ما اذا كان الفعل مشتملا عليهما مع كونه مقدورا كتكليف الكفار فانه لاجل اتمام الحجة ...

حقيقة وهو ما اذا كان الفعل على المصلحة وجهة ابتلائية وهو كونه للابتلاء مع عدم مطلوبية الفعل لاجل عدم ...

اتيانه عصيانا وابتلائي في جهتين وهو ما اذا كان للمقدمة مشتملة على المصلحة وكان المطلوب منه ...

اتيان المامور به بالفعل ففيه جهة حقيقية وهي مطلوبية المقدمة وجهة ابتلائية بالنسبة الى ذي المقدمة

المقدمة الثانية في ان الواجب كما يكون وجوبه مقيدا بحسب الشرع كالحج بالاستطاعة ...

...

المقدمة الثالثة في ان التكليف بالمتناقضين ...

...

المقدمة الرابعة ...

لفظ النهي قد يكون مصدرا لقوله نهى كما ان لفظ الامر يكون مصدرا لامر وح قد يراد مطلق طلب الترك على نحو الخاص كما تقول انهاك عن كذا اي اطلب منك تركه وح يصدق النهي على طلب الترك بالاشارة والكتابة ايض وقد يراد به خصوص طلب الترك بالقول المخصوص وقد يراد به قول القائل لا تفعل على وجه المخصوص وقد يكون اسم يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترك والظ انه حقيقة في الامرين كما هو الحال في لفظ الامر شيخ محمد تقي

... المقام الرابع في جواز التكليف الابتلائي ...

...

وفي المعارج انه قول القائل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة ... وفي النهاية طلب الترك بالقول ... على جهة الاستعلاء ...

حاشية شيخ محمد تقي

فيما ذكر من صيغة النهي وعامته والجمل الخبرية الدالة عليه الثاني في ان النكي ... الدوام مثلا ... ثبوت
دلالة النهي على الدوام يدل على النكي ... الثالث فان الدوام يستلزم الفورية وهي المتفاهم
من النهي ايضا وكانه لا خلاف في افادة النهي له حتى من القائلين بعدم افادة الدوام ابطال النهي المطلق يفيد التحريم
الاصلي النفسي ... على الفعل والتعليق يحتاج الى الدليل ثم ان النهي ... على القول باقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده ... لكون الضد منهيا انما هو لاجل الوصول الى المامور به وكذا الكفائي ...
... الكفائية ... على القول باقتضائها النهي عن الضد وكذا النهي ... واقع اصليا او تبعيا او
النهي التخييري ... تصور ... التخيير هو سقوط ... بالامتثال ... مثل الكلام مع زيد او
... او ... الانفراد ... وليس ... واقع
... تعلق النهي بجميع الافعال ... الاكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ... عن
... خلو المكلف عن الفعل فالنهي عن الجميع تكليف بالمحال ... وكذا النهي
... الافعال ... لم يكن المكلف هو السبب ... المذكور واما ... فالنهي عن ... الا
جائز قطعا ... من ... بالخروج من الدار المغصوبة ...
عدم التمكن منه ... الافعال ... تقدير ... ابطال
النهي المتعلق بالشيء نفسه باعتبار نوعه او جنسه يقتضي فساد المنهي عنه ... خلافا للجمهور ... ومنهم على الاول
... لغة وشرعا ... من العامة على الثاني ... على الاول شرعا في الثاني لغة
والحق هو الاول ... بالنسبة الى المعاملات لا اجماع بل الاتفاق ... ان الصحة في العبادة هو موافقة
الامر ... النهي ... العبادة لا يجتمع مع موافقة ... صحيحة ... العلماء ... الشارع على الحكم
ببطلان المعاملة التي تعلق النهي بها نفسها فالقول الاول على الاقتضاء في العبادات ... وعلى عدمه في المعا ملات
ان الصحة فيها ترتب الاثر ولا يستلزم عن النهي عدمه اذ ... ان يقول لا تبع وقت النداء ولو بعته ...

... على
... وان كان صحيحا وفيه ان ما ان الخارج ... فيه لكونه منهيا باعتبار ... وما ذكرناه ... والعقل لا ...
الفساد ... في جميع الموارد ... انه لم يدل عليه في المعاملات وبعض العبادات وفيه ان عدم الدلالة في بعض
موارد النهي المتعلق بنفس ... مصادرة ... بالبداهة والسيد على اقتضاء شرعا ... الخلف
على الفساد وعلى ... ان الصحة هي ترتب الاثر والنهي لا يدل على عدم ترتب الاثر على المنهي عنه ...
... الثلث ... ان الصحة في الامر ... الاجزاء ... الاثر ... النهي الا ... الصحة
كالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة ...
وصل تعلق النهي بالشيء باعتبار جزئه مثل ذلك خلافا ودليلا الا ان ... الفصل بين العبادة ...
فالاول ... فساد الجزء ... فساد الكل ... العلم ... لا نعم ... الجزء ...
... باعتبار النهي واما في المعاملة ففساد الجزء مستلزم لفساد الكل قطعا اذ فساد ... مستلزم لوقوع
... الايجاب ... والعكس لحاق المنهي عنه باعتبار شرطه حكمه كما سبق ... خلافا ودليلا والتحقيق فيه ان الشرط
... مثل الوضوء ... فساد المشروط ... الشرط ... باعتبار تعلق النهي
بنفسه ... المشروط ... الصلوة مع الطهارة بالماء المغصوب واما الشرط ... على
... لا يستلزم تعلق النهي به لفساده ... فساد شرطه ... المنافاة بين ترتب الاثر والنهي كما هو
... الثوب ... بالماء ... اعلام النهي المتعلق بالوصف اللازم مثل النهي المتعلق
بنفس العبادة والمعاملة خلافا ودليلا الا ان الرازي والشافعي واكثر اصحابه وبعض ... بالاول ...
الفساد ... الاول ... النهي عن اللازم ... ما سبق
النهي المتعلق بالشيء باعتبار وصفه المفارق لا يقتضي الفساد عند الاكثر حتى في العبادات وان ... اطلاق
كلام الاصحاب اقتضائه له في العبادات دون المعاملات الا ... العلم والفتوى ... والتحقيق
هو الحكم باقتضائه الفساد في العبادات دون المعاملات ... الوصف المفارق مثل الكون في الدار المغصوبة
حين الصلوة ... الفساد واما في المعاملات ... للفساد مثل

جمعه لنشر ... والقبول ... كالنهي عن قراءة ... والاخفات للقراءة

اما المنهي عنه لشيء مفارق اتحد معه في الوجود فكقول الشارع صل ولا تغصب
واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود كالنهي عن النظر الى الاجنبية
حال الصلوة ...
النهي عن البيع وقت النداء ... ويستفاد من الاخبار ... العلماء ... بالنهي عن الفساد ... فيه
... المخالفة ... ايقاظ النهي المتعلق بالشيء الخارج من الشيء ... كالنهي عن النظر الى الاجنبية
حال الصلوة والبيع لا يقتضي فساد المنهي عنه ... ببطلان
... الاجنبية ... من ... وليس بشيء تنبيهات الاول فان ابا حنيفة
وصاحبيه ذهبا الى دلالة النهي على صحة المنهي عنه ... ان النهي يدل على اطلاق الاسم على المنهي عنه
... الصلوة ... الالفاظ الشرعية موضوعة للمعاني الصحيحة ... على
... الصلوة على ... باب المجاز بعلاقة المشابهة في
... يكشف عن انها ليست صلوة واقعية ... كالنهي ... للصلوة الصحيحة ... الاجزاء ...
... على ... فسادها ... الثاني في
النهي الكراهة لا يوجب فساد المنهي عنه ... الكراهة العرضية باعتبار ... مع المطلوبية
الثالث في ان النزاع في جميع المذكورات ... ذاتية ... الرابع
في ان النهي التبعي يستلزم فساد المنهي عنه ... النزاع بالنهي الاصلي ...
العرف على فساد المنهي عنه ... العرف ... الخامس في ان فساد العبادة والمعاملة ...
... الصحة ... الشرط ... النهي السادس في ان المعاملات التي ... بالصحة في ...
... العرفية والاسباب كغسل الثوب ... النزاع ... خاتمة الفرق بين المسئلة
وبين مسئلة حمل المطلق على المقيد من وجوه بيناها في كتابنا الكبير منها ان الكلام في تلك المسئلة ...
... احدهما ... من حيث دلالة النهي على فساد المنهي عنه ... وان يكون النسبة بين الامر والنهي
الامر فيما نحن فيه ... العموم المطلق ... ايجاد في انه يجوز اجتماع الامر والنهي ... ولا يجوز
تحريره مقدمات المقدمة الاولى في ان الاحكام متضادة بانفسها ... اثنين منها في موضوع ... واحد في ان

متضادان
... واحد فان الوجوب هو الطلب الحتمي المانع من الترك والحرام هو الطلب الترك الحتمي المانع من الفعل فهما
لا يجتمعان لكونه تكليفا بالمحال ... في نفسه اذ ارادة فعل الشيء وتركه حتما ... متضادان لا
... والكراهة ... الاول طلب الترك مع الاذن في الفعل ... طلب الفعل مع
الاذن في الترك ... والندب ... الوجوب من حيث ... على الاذن في الترك ... على
المنع منه ... التحريم من حيث ... على الاذن في الفعل ... على المنع منه ... يتضاد
الكراهة معها ... الاباحة من حيث تساوي الفعل والترك فيه ... رجحان الفعل ...
... رجحان الترك ... على ما ذكر من تضادها ... بعضهم ... اجتماع الوجوب المقدمي
مع الحرمة ... وليس بشيء الا ... بالاتيان على وجه الحرام في التوصليات مثل
قطع المسافة على الوجه المحرم المقدمة الثانية في ان المطلوب من المكلف ... الكلي ... خلافا للجمهور ...
... هو الافراد ... المقدمة ... وهو ... بالافراد ... ان
يتعلق الحكم بها المقدمة الثالثة في التفرقة بين الجهتين التقييدية والتعليلية فاعلم ان الاول ما يوجب تعدد
الموضوع بحسب الجهتين ... الحيوان الابيض فان له جهة حيوانية وجهة بياضية والحيوان موضوع والبياض
موضوع اخر ... الثاني لا يوجب ذلك ... الجهتان لا
... ثم انهم اتفقوا على ... تعارض ... متضادين على الجهتين التعليليتين
... الموضوع ... اجتماع الامر والنهي ... على الجهتين التقييديتين ...
الموضوع ... التعدد التعليلي ... متضادين ...
التحقيق والتعدد التعليلي ... المقدمة الرابعة في تحرير محل النزاع وهو من وجوه الاول
في انه يعم المعاملات المتعلقة ... العبادات الثاني في انه يعم التعبديات الا
... والتوصليات ... الادلة ... بالاول والاخير الثالث

فى ان النزاع يعم التعبديات كالتوصليات وذهب بعض الى اختصاصه بالثانى لان المانعين يجوزون الاجتماع فى الاولى
فى ان النزاع انما هو فيما تعلقا بموضوع واحد من جهتين كالموضوعين سواء كانا متحدين فى الجنس كالسجود للشمس ولله
او مختلفين كالزنا والصلوة للاتفاق على جوازه خلافا للمحقق [illegible] فى المتحدين فى الجنس ولا موضوع واحد من جهة
واحدة لاستلزامه التكليف بالمحال بل هو تكليف محال فى نفسه وقد علم سابقا **الخامس** فى ان النزاع فى الاجتماع
المأمورى بان يجمع المكلف بسوء اختياره بين المأمور به والمنهى عنه لا الآمرى للاتفاق على عدم جوازه لكونه
تكليفا بالمحال **السادس** فى ان النزاع يعم العينيات والتخييريات اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء اختلفوا فيه على اقوال
احدها الجواز مطلقا وهو مذهب جمهور المجوزين وثانيها الجواز فى التوصليات دون التعبديات وهو المستفاد من بعض
وثالثها الجواز فى التخييريات دون العينيات وهو المشهور [illegible] ورابعها عدم الجواز مطلقا وهو المختار وفاقا للاكثر
خامسها الوقف كما نسب الى المجلسى وفى المقام اقوال اخر ذكرناها فى [illegible] للقول المجوز منها انه لا مانع
الا لزوم التكليف بالمحال وهو غير لازم مع تعدد الجهة التقييدية اذ لكل حكم موضوع على حدة فان الصلوة فى الدار المغصوبة
تنحل الى موضوعين احدهما الصلوة وثانيهما الغصب فالامر يتعلق بالصلوة والنهى بالغصب واجتماعهما
بسوء اختيار المكلف لا يوجب قبحا على الآمر لعدم امره بالاجتماع ومنها وقوع العبادات المكروهة اذ الاحكام باسرها
متضادة فلو اقتضى التضاد عدم اجتماع الحرمة والوجوب لاقتضى عدم اجتماع الكراهة معه لاتحاد العلة ومنها
القطع بحصول الامتثال بالخياطة فى الدار المغصوبة مع انه منهى عنه ايضا وفى الاول ان متعلق الاحكام
الطبايع على ما عرفت فى الاوامر فيرجع الى الجهة التعليلية اذ يصير الحاصل ان هذا الفعل المخصوص مطلوب ومطلوب عدمه من
حيث انه صلوة ويترتب عليه الثواب ومبغوض يترتب عليه العقاب لانه غصب [illegible] ان الامر والنهى [illegible]
وفى الثانى ان الكراهة تجتمع مع الوجوب اذ الكراهة العرضية لا تنافى المطلوبية الذاتية بخلاف الحرمة فانها تستلزم
المبغوضية وهى تنافى المطلوبية قطعا والخلاف فى الجهتين [illegible] فى جانب الحرمة وفى الثالث انه من التوصليات
والاتيان بها على الوجه المنهى عنه موجب لاسقاط الامر لحصول الغرض وان لم يكن مأمورا به والقول الثانى الثالث الدليل

الثالث من الادلة المذكورة وعليه لم يحصل الامتثال [illegible] ليس لاجل كونه مأمورا به مع كونه منهيا عنه [illegible]
المتضادتين بل هو من اجل كونه من التوصليات العرفية والقول الثالث الدليل الاول من القول الاول وتعلق [illegible]
والمختار ما عرفت من استلزام الامر والنهى فى شئ واحد لارادتين متضادتين وهو محال فى نفسه فضلا عن
استلزامه التكليف بالمحال وتعدد الجهة غير مجد بعدما كان المتعلق خارجا على ان التعدد تعليلية على ما اخترنا
من تعلق الاحكام بالافراد مع عدم تمكن نية القربة فى الصلوة فى الدار المغصوبة والقول
تعارض الادلة من غير ترجيح وقد عرفت المرجح **تنبيهات الاول** فى الثمرة وهى صحة الصلوة فى الدار المغصوبة
على القول بجواز الاجتماع وعدم صحتها على القول بعدم الجواز تغليبا لجانب النهى [illegible] من الكل فيها
جهة عبادية واما فى التوصليات [illegible] فيسقط الامر على كلا القولين **الثانى** فى
اجتماع الحلية مع الحرمة كاجتماع الوجوب معه واما الاباحة الذاتية فتجتمع مع الحرمة والوجوب وكذا الاستحباب والكراهة
الغيرية فلا يكون مباحا وكذا فى الندب النفسى والوجوب الغيرى وهكذا **الثالث** فى ان النزاع فى المسئلة
موضوعى [illegible] بعدم الجواز [illegible] مادة الاجتماع الى الاحكام [illegible] المتفق عليه حتى يثبت [illegible] عدم
جوازه **الرابع** فى انه مع ضيق الوقت يحكم بلزوم الصلوة فى الدار المغصوبة اما مع عدم تمكنه من الخروج منها
لكونه محبوسا فيها [illegible] له من منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار خلافا للاكثر
حيث حكموا بعدم منافاة الامتناع بالاختيار له **الخامس** فى ان مورد النزاع فى المسئلة ما اذا كان بين متعلق الامر والنهى
عموم من وجه على ما مر [illegible] بان يكون الامر متعلقا بكلى كالصلوة والنهى بكلى آخر كالغصب [illegible] بها المكلف
فى فرد فالنزاع فى ذلك الفرد [illegible] مأمور به [illegible] ومنهى عنه معا **السادس** فى ان الفرق
بين المسئلة وبين مسئلة [illegible] الدليلين اللذين بينهما عموم من وجه فى مورد التعارض [illegible] خارجى
ان الكلام فيما نحن فيه فى انه هل النهى [illegible] على عدم تعلق الامر بالفرد المنهى [illegible] المسئلة
فى عدم [illegible] منها من حيث هو **المقصد الخامس فى المبادى اللغوية** والكلام فيها يقع من جهة الوضع والاستعمال

والدلالة ففيها ثلثة مباحث المبحث الاول فى الكلام على الوضع **ابصار** الوضع هو تعيين الشئ للشئ بحيث متى اطلق
الشئ الاول فهم منه الشئ الثانى سواء كان بالتعيين او بكثرة الاستعمال والاول يسمى وضعا تعيينيا والثانى تعينيا
والثانى تعينا وتخصصا فيشمل الوضعين والالفاظ الموضوعة بشخصها حتى اطلاق [illegible] الغير اللفظية [illegible]
والالفاظ الموضوعة للالفاظ [illegible] والكلام وغيرها **ابصار** [illegible] على ان دلالة الالفاظ
بالوضع وذهب عباد بن سليمان الصيمرى [illegible] من اهل التكسير الى انها بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى [illegible]
ان الوضع بالمناسبة لا الدلالة اذ لا شبهة فى استناد الدلالة الى الوضع ولكن لما كان تخصيص اللفظ الخاص بالمعنى المخصوص
محتاجا الى المرجح فليس الا المناسبة ولو كانت اعتبارية فارادة الواضع ليس مرجحا لاحتياجها الى المرجح ايضا [illegible] بالمناسبة
ثم ان القائلين بانها بالوضع اختلفوا فى تعيين الواضع فجمهور المتقدمين ومحققو المتأخرين على انه تعالى وجماعة
وجماعة من المتكلمين على انه البشر وفصل بعض فالقدر الضرورى من الله والباقى من البشر وقيل بالعكس والحق هو الاول
النزاع فى الاوضاع الاولية [illegible] ادم فلا يشمل الاوضاع الطارية من اهل اللغة والاعلام للقطع باستنادها
الى البشر لنا ان هذا الامر المحكم المتقن المشتمل على نهاية من مراعاة الحكمة لا يصدر من غيره بل لا يمكن صدوره من غيره فيكون
مستندا اليه ويدل عليه قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وتخصيص الاسماء خلاف الاصل والدليل عليه [illegible]
بان يكون المراد من تعليم الاسماء تعليم وضعها [illegible] ان الواضع هو الله [illegible]
الا بان سال الى [illegible] على [illegible] المخاطبين لسانه كما يشهد به قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه [illegible] العربية [illegible]
وفى الاول انه يكفى الافهام [illegible] والحكاية [illegible] الكثيرة [illegible] على ان اول من تكلم
بالعربية هو ادم **تبصرة** ذهب ابن جنى الى عدم استناد وضع لغة العربية الى واضع مخصوص بل وضعها
وخالفه [illegible] للاتفاق [illegible] **تنبيه** توهم بعض ان الواضع لو كان هو الله [illegible] توقيفية ولو كان البشر لكانت
اصطلاحية وفيه انها على التقديرين توقيفية تحتاج الى بيان الواضع **ابصار** الوضع باعتبار [illegible]

المحكم

الملاحظ اى المعنى الذى لوحظ لاجل الوضع عام [illegible] المعنى عاما وخاص ان كان خاصا وباعتبار الموضوع له [illegible]
اللفظ له ثلثة اقسام **الاول** ان يكون عاما [illegible] كالوضع بان يلاحظ الواضع معنى عاما ووضع اللفظ بازائه كالانسان
فالوضع والموضوع له كلاهما عامان **الثانى** ان يكون خاصا مع كون وضعه عاما بان يلاحظ المعنى الكلى ووضع اللفظ
لخصوصياته مثل الحروف والمبهمات عند الاكثر والوضع فيها عام والموضوع له خاص **الثالث** ان يكون خاصا
مع كون الوضع ايضا كذلك بان يلاحظ المعنى الخاص ووضع اللفظ بازائه ويسمى بالوضع والموضوع له الخاص
ويتعين الوضع الخاص والموضوع له العام اذ الجزئى لا يقع الة لملاحظة الكلى وهذا على المشهور والمختار عدم
التقسيم [illegible] الخلاف اى بعد فرض ملاحظة الواضع المعنى الكلى [illegible] اللفظ للجزئيات [illegible]
المشهور مجاز [illegible] الحقيقة فى الحروف [illegible] استعمالها الا فى الخصوصيات [illegible]
من المجاز بلا حقيقة ان الوضع يقتضى جواز الاستعمال حتى المجازى [illegible] ان المجاز فرع الوضع كالحقيقة [illegible]
الحقيقة فالاولى ان يقال وضع الحروف والموضوع له فيها كلاهما عامان وباعتبار الموضوع وهو اللفظ [illegible]
[illegible] لان الواضع ان تصور مادة مخصوصة فى ضمن هيئة شخصية من الالفاظ مثل لفظ [illegible] فى ضمن
هيئة [illegible] ووضعه لمعنى [illegible] جزئيا او كليا كالانسان فهو الاول وان تصور هيئة مشخصة [illegible]
المواد المتعددة [illegible] الهيئة ثم وضع [illegible] اى مادة كانت [illegible] مثل وضع هيئة فاعل
للذات المتصفة بالمبدا [illegible] على المبدا فهو الثانى فوضع جميع المشتقات [illegible]
[illegible] من الاول **ابصار** ان [illegible] الوضع بالنسبة الى الموضوع والموضوع له فان كان [illegible]
[illegible] فهو الوضع [illegible] والموضوع له [illegible] وان كان للموضوع له عاما [illegible]
صدق اللفظ [illegible] تفاوتت [illegible] كصدق الوجود على الله [illegible]
لكونه اولى [illegible] الوجود لكونه مستغنيا عن الغير [illegible] كالبياض على الثلج [illegible]
من كل [illegible] كالنقل على [illegible] التراب [illegible] التشكيك فى اختصاص اللفظ

تسمية ٢

بما هو نوعى فان كان اللفظ متعددا فى ضمن هيئة كلية فهو الوضع النوعى وهو ملحق بالحقيقة المعنى لاتحاد المعنى بالنسبة

جزئيه من جزئيات تلك الهيئة وان تعدد الموضوع له فهو مشترك المعنى كالحروف والمبهمات وان تعدد الوضع فان كان

تعدده بالنسبة الى الموضوع له بان يوضع له لفظ واحد باوضاع متعددة لمعان كثيرة فهو مشترك ان لم يلاحظ

الوضع الثانى المناسبة مع الموضوع له الاول وان لوحظت فمنقول تعيينى وان لوحظت علاقته فى مجاز وان كان

الى الموضوع بان يوضع لمعنى واحد الفاظ كثيرة فمترادفة اى الالفاظ ثم ان اتحد الوضع وتعدد المستعمل فيه فان

يغلب فى الثانى الى حيث يترك من القرينة فحقيقة ومجاز وان غلب كان فان هجر الاول فمنقول تعيينى وان لم يهجر

تعيينى ثم ان المشترك وما ليس بحقيقة والمجاز من مكثر المعنى والمترادف من متحد المعنى ابحاث اطبقوا على ان الالفاظ

موضوعة للمعانى النفس الامرية التى هى المصاديق الخارجية لا الصور الذهنية وربما يستفاد من بعض الميل الى الثانى

والظاهر ان التفصيل بين الفاظ الكليات فالثانى وبين الجزئيات فالاول لنا على الاول ان الكلية انما هى من حيث المفهوم

وليس لها فى النفس الامرية الواقعية الا الجزئيات فلو كانت موضوعة للمعانى الواقعية لخرجت عن الكلية ودخلت فى الجزئيات

لكن وضعها للمفاهيم انما هو من حيث المطابقة للمصاديق الخارجية ولنا على الثانى اتفاق القوم على كون الالفاظ موضوعة

للمعانى الواقعية وليست هى الا المصاديق الخارجية وهذا وان يقتضى باطلاقه كون الالفاظ الكليات موضوعة للمعانى

اليه لكنه منصرف عنه الى الجزئيات لما مر من ان مناط الكلية

البحث الثالث فى الدلالة ابحاث الدلالة كون الشىء بحيث يلزم

من العلم به العلم بشىء اخر ويسمى الاول دالا والثانى مدلولا ثم ان السبب فى الدلالة ان كان هو الوضع فالدلالة

وضعية وان كان الطبع فطبعية وان كان العقل فعقلية وقال بعضهم ان لم يكن شىء منها فعقلية وكل منها لفظية

كما تدل كثرة اللفظ كدلالة زيد على مسماه ودلالة اح اح على وجع الصدر ودلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على وجود

اللافظ فان السبب فى الاول هو الوضع وفى الثانى الطبع وفى الثالث العقل وغير لفظية كما فى دلالة الدال الاربع

من الخطوط والنقوش والنصب والاشارات على مدلولها فانها بالوضع دون اللفظ وكما فى دلالة سرعة النبض على الحمى

وكدلالة الدخان على وجود النار وفى هذا التقسيم ان المناط فى العقلية والطبعية ان كان ايجابها لفهم الدال

النبض

لسدى اللفظ الدال كما فى الدلالة الطبعية فالعقلية متحقق لصدق الدليل وجود اللفظ وان كان فهم الدلالة

فى ادراك الطبع الدلالة الوضعية عقلية لاشتراطها الفهم بالعقل وعدم حصوله بدونه على ان الطبع لا مدخل له

فالاولى الحاق الطبعية بالعقلية والمناط على الحصار ان الموجب للدلالة ان كان هو الوضع فوضعية الا فعقلية

الدال وان كان العقل فعقلية ثم انه بما ذكرنا ظهر ان التعريف المذكور يصدق على كل من اقسامه فالدلالة اللفظية الوضعية

كون اللفظ بحيث متى سمع او لوحظ فهم منه معناه الموضوع له مع العلم بالوضع وبعبارة اخرى افادة اللفظ المعنى

للعالم بالوضع وعرفه المشهور بانه فهم المعنى من اللفظ متى اطلق مع العلم بالوضع واورد عليه بان الفهم لو اخذ مبنيا للفاعل

فصفة الفاعل ولو جعل مبنيا للمفعول فصفة المعنى فلا يصلح تعريفا للدلالة لكونها صفة اللفظ واجيب عنه

المعنى من اللفظ صفة اللفظ وفيه ان متعلق الفهم بلا واسطة انما هو المعنى فهو صفة له لا اللفظ لكن تعلقه

بواسطة اللفظ ويمكن ان يقال ان المراد العرفى انه نعم يفهم منه صفة له وهو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى

معين ما ذكرناه ابحاث الدلالة اللفظية على اقسام احدها المطابقة وهى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له

الموضوع له ولا يحتاج الى التقييد بالحيثية لاخراج ما اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء واللازم الملزوم

الدلالة المذكورة بالوضع الذى بسببه يحمل اللفظ لا بالوضع الاخر وهذا واضح ونعرفه التفتازانى بانها دلالة اللفظ

بوسطة الوضع ويرد عليه التضمن والالتزام والمجازات اذ الكل بواسطته وثانيها التضمن وهو دلالة اللفظ

على جزء الموضوع له وقال التفتازانى انه دلالة اللفظ على الجزء الضمنى ليخرج من هذه الاجزاء المنفصلة فان لفظ زيد لا يدل

على المقطوعة وفيه ان المراد بالجزء هو الجزء الثابت حين التسمية والمعنى الحقيقى والاعتبار بالحيثية

مع من نظيره من الاسابق وثالثها الالتزام وهو دلالة اللفظ على الخارج اللازم للموضوع له من حيث هو لازم

له ودلالة اللفظ عليه بالتبع كما ان دلالة التضمن عليه كذلك الملازمة العقلية بين الموضوع له وخارجه بحيث

انفكاكها فى التعقل بان يتعقل كل بتعقل الاخر واما النزاع فى اشتراط اللزوم الذهنى بمعنى كون اللازم بحيث

ولينتقل الذهن اليه بتعقل ملزومه فالبيانيون والتفتازانى على عدم الاشتراط وجمع كشارح المطالع على الاشتراط

اللفظ م

وهو الحق لنا ما هو واضح من عدم حصول الانتقال من الموضوع له اليه بدون ذلك واللزوم العرفى مقابل العقلى الذهنى

فان المجاز يدل على المعنى باللزوم الذهنى كما هو واضح فليس مقابلا له فاللزوم الذهنى له فردان عقلى وعرفى ولغير

باستلزام اشتراطه لخروج المفاهيم والمجازات عن الدلالة الالتزامية لعدم الملازمة الذهنية فى شىء منها وفيه ان

دلالة المذكورات ليست تبعية سيما فى المجازات اذ الدلالة التبعية لا يكفى فيه الاستعمال كما هو واضح مع ان المجاز

مستعملة فى المعنى المجازية على ان اللزوم العرفى فى الحقيقة فرد من اللازم الذهنى نعم لا يشترط اللزوم العقلى وهو

نعم للشائع فيه الثانى انه يستلزم ان التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة ولو تقديرا ولا عكس لجواز انه لا يتضمن شيئا

من الدلالة ين او لا وجود المطابقة لانهما تابعان وكما اللفظ مستعملا فى الجزء او اللازم واما المطابقة فلا

لجواز ان يكون الشىء بسيطا لا جزء له ولا لازم وفيه ان القضية بالعكس اذ لا شىء الا وله لازم لعدم الانفكاك

الصفة والخاصة واكثر الاشياء مركبة بل البسيط الحقيقى ليس الا الواجب تعالى فلا يوجد مطابقة الا ويتحقق فى

ضمنه احدهما او كلاهما والمراد كون اللفظ مستعملا فى الجزء واللازم مع عدم مقصودية الملزوم والكل فى الاستعمال

مجازى وهو ليس تضمنا ولا التزاما تبعيا على ما هو المقصود فى النزاع فكيف فاللازم من ال الاقسام ابحاث

فى دلالة المركبات مع كونها وضعية لفظية ليست شيئا من الثلاثة لعدم الوضع فيها وفيه ان المركبات ولا الثانى دلالة

وهو مع المفرد فان كان مطابقة فمطابقية وان كان التزاما فمجازى والنكات واما التضمن والالتزام التبعيين فلا

فى المقام دلالة هى فى مثل زيد قائم للاخبار وقام اضرب للانشاء فمطابقة لتحقق الوضع النوعى فيها نعم الجمل الاخبارية

المستعملة فى الانشاء والمجازات بالنسبة الى الهيئة فالتى هى مجازى على المجاز ابحاث اختلفوا فى ان دلالة المجازات

مطابقية او التزامية فنسبه بعض العلوم الى الاول حيث عرفها بانها دلالة اللفظ على تمام معناه وافق عليه بعض اهل

الاصول حيث خالف القوم فى التعريف واكثر اهل البيان على الثانى كما يظهر من التفتازانى فى موضع من كتابه للاولين ان المجاز

للاولين ان المجاز موضوع بالوضع النوعى فيشمله تعريف المطابقة لصدق دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بدعا من

ان المعهود من العرف حيث ان العلماء ان المطابقة هى دلالة اللفظ على تمام معناه المقصود ولو بالعلاقة وفى الاول

تسمية الاذن فى الاستعمال العلاقة وضعا مجرد اصطلاح ومخالف من العارف فكيف يثبت به المطلوب وفى الثانى

انه مجرد ادعاء لا دليل عليه وتصريح القوم بان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له يكذبه وللاخيرين عدم

المطابقة عليها لما ذكر وعدم كونها من التضمن فى غاية الظهور فلا بد ان يكون من الالتزام لحصرية الدلالة فى

الثلث مع تصريح اهل البيان باشتراط العلاقة او كونها الموجبة للانتقال وما هذا الا لاجل كونها من الالتزام

عندهم وفى الاول انه تم مع اعتضاد الطريق على انه ليس الا ما قطعا للمامورية من تبعية الالتزام وعدم تبعية

المجاز وفى الثانى ان اشتراط العلاقة انما هو لتصحيح المجاز كما ذكر ولذا اختلفوا فيه مع اتفاقهم على لزوم الملازمة

الظاهر فى الالتزام والتحقيق ان دلالة المجازات من الالتزامية اللفظية المقصودة من باب تعدد الدال والمدلول

وانما المراد اذا سمعت اسدا يرمى دل على ارادة الرجل الشجاع ولا يرى وجه بل انضمامها دال على ذلك

وبذلك الالتزام غير الالتزام المشهور الذى لا يكون مقصودا من الكلام فدلالة المجاز من قبيل دلالة الاشارة

المستفادة من جزئى خطاب واحد وقد يكون مستفادا من خطابين كما فى التخصيص المنفصل وكذا فى غير

من اللفظ اللفظ وغيرها كما فى المجاز الذى قرينته عقلية ابحاث اختلفوا فى ان دلالة التضمن والالتزام لفظية

وضعية او وضعية لفظية عقلية فالجمهور من العربية والمنطق كما عليه كثير من ارباب الاصول والبيان والاكثر

اهل الاصول على الثانى وفصل الحاجبى فوافق الاولين فى الاول والاخرين فى الثانى والاوسط هو الاوسط اذ

الحاكم فيهما بتبعية الكل للجزء والملزوم للازم هو العقل لا الوضع ويشهد به عدم فهم من اللفظ من الغافل عنهما مع

العلم بالوضع وللاولين انها قاعدة اهل العربية والمنطق مع ان السبب فى دلالة اللفظ عليهما هو الوضع فلذا

عليهما قبل الوضع قبله وفيه ان اتفاقهم لا حجية فيه مضافا الى بطلان مستنده والوضع واسطة لحكم العقل

بها لا هو موجب للدلالة عليهما واحدهما غير الاخر والحاجبى على الجزء الاول من دعواه ان دلالة اللفظ على الكل والجزء

دلالة واحدة وانما اختلفت بالاعتبار فاذا نسب الى الكل يسمى مطابقة واذا نسب الى الجزء يسمى تضمنا فيكون التضمن وضعيا

وعلى الجزء الثانى ان اللفظ لا يدل على اللازم بل يفهمه العقل منه بواسطة القطع باستلزام الملزوم اللازم وفيه ان الدلالة

ع الاوله

مباينة المطابقة كمقصودية الاولى وتبعية الثاني فكيف يجعلهما واما كيف [illegible]

اللفظ على اللازم بالوضع مسلم وبالعقل [illegible] بل ثابت اذ المراد بالدلالة اللفظية العقلية ان يدل اللفظ بواسطة

او العقل بواسطة تنبيهان الاول ان الالتزام عند القائلين بكونه وضعيا منحصر في اللازم البين بالمعنى الاخص

وغيرهم [illegible] الالتزام العقلي وهو البين بالمعنى الاعم وغير البين المعبر عنه بالالتزام في الدلالة المعنوية

من كونه عقليا لفظيا فيعم الثلاثة الثاني ان اللازم قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا وقد يكون عرفيا كلزوم

[illegible] والعتق مع الملكية [illegible] بالتلازم ان كان العقل [illegible] وان كان الشرع

واللازم العرفي [illegible] قطعا [illegible] العقل القاطع والادلة الشرعية والثالث ان

[illegible] اللفظ ان دل على المعنى فان لم يحتمل غيره فنص وان احتمل فان

[illegible]

[illegible]

الاصل

حقايق في المعاني التي نشك في حدوثها فيها وعلى المتكلم اصالة تأخر الحادث وعدم الوضع الشرعي فيه لكونه

انه موقوف الدليل على كونه بالوضع التعييني وكان من قبيل عموم الدليل بالنسبة الى القسمين والقول الثالث

تأخر الحادث واصالة عدم الحدوث الى زمان اليقين وزمان اليقين في صيرورة تلك الالفاظ حقيقة في تلك المعاني

هو زمن الصادقين ؏ وفيه انه موقوف الدليل على ثبوته في بلد من زمن النبي ؐ على انه يكفي حقيقة متشرعة اذ كلا

من المتشرعة ايضا والقول الرابع ان الوضع التعييني يقتضي العلم ولا اقل من كونه مشكوكا فالاصل عدمه في

واقع فيما لم يكثر دوران في اوائل زمن النبي ؐ فظاهر الاقتضاء العادة بصيرورة الالفاظ الكثيرة الدوران حقايق

المعاني وقد حصل شك فاصالة تأخر الحادث يخص تلك الالفاظ الى حد الحقيقة في تلك المعاني او من زمن الصادقين

كثرة دوران فلا دليل على صيرورته حقيقة في المعنى الشرعي فيبقى على اصله وفيه انه موقوف الدليل على الوضع

التعييني حتى فيما لم يكثر دورانه والثاني انه لو ثبت الحقيقة الشرعية لفهمها القائلين لتوقف التكليف على الافهام

ولو فهموها لنقل الينا لاشتراكنا في التكليف والنقل المتواتر مفقود للخلاف والاحاد لا يفيد علما والجواب

ان المتواتر موجود وتحقق الخلاف لا ينفيه على ان الاحاد حجة وان كان المنا الحجية الظنية سيما في الالفاظ

يكفي في تفهيم الوضع كما في تعليم الاطفال اللغات وهو غير موجب للنقل كما تشهد به صاحب المعالم الى اصالة عدم النقل

حفظا بطال التمثيل الظني وفيه انه قام الدليل على خلافه وللنافي انا وجدنا تمسكا اصلا ولعله يستدل الى

استعمالها في المعاني الشرعية موقوف على الوضع ان كان بطريق الحقيقة وعلى امور مخالفة للاصل ان كان على طريق

الاصل في الكل العدم وفيه انه اصل لا يعارض الدليل **تنبيهات الاول** في ان الشارع هو الله تعالى الذي شرع

من شرع بعض من الطريق وهو جعل الطريق فالشارع هو الله تعالى حقيقة ويؤيده قوله تعالى شرع لكم من الدين

جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل هو النبي ؐ الكون شرع بعض بين والمبين هو ولعل لهم في زمان الشارع انه

الزمان لا يقع الا في الاسلام وفي الاول انه موجب لكون الائمة والعلماء ايضا شارعين لكونهم مبينين

وفي الثاني انه جار بدليل تعتبر به الثاني **الثاني** في ان الوضع الشرعي في الموضوعات الشرعية بالارتجال او النقل

لا النقل لتوقف الثاني على ملاحظة المناسبة والاصل عدمه ومجرد وجودها لا يوجب ملاحظتها والمشهور الاول

استنادا بالنقل الى وجود المناسبة وعرفت ما فيه **الثالث** في انه اثبت المعتقد للحقيقة الدينية اتفق على

وجعلوا حقايق الشرعية قسمين قسم لا يعرف اهل اللغة لفظه ومعناه فهو حقيقة دينية وقسم يعرفون

ومعناه او احدهما فهو حقيقة شرعية وقال التفتازاني ان المراد بالحقيقة الدينية نوعا وغيره

ابتداء من دون ملاحظة مناسبة مع اللغوية والشرعية ما وضعه بعد ملاحظة المناسبة وبالجملة جعلوا

مثل الايمان والكفر مما يدل على الاعتقادات الدينية ومن الثاني مثل الصلوة والزكوة من الامور الخارجية

التكليفية **الرابع** في ان ثمرة الاثبات هو الحمل على المعنى الشرعي لدى الاطلاق اذا صدر من الشارع وتابعيه

قول النفي هو الحمل على اللغوي وقيل بانتفاء الثمرة لاتفاق الكل على حمل كلام الشارع على المعنى الشرعي

وهذا هو الحق في مثل الصلوة والزكوة واشباههما فانهما صارا مجازين مشهورين في كلام الشارع في المعنى الشرعي

القول بنفي الحقيقة **الخامس** في ان كل ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية يرجع في تعيين معناه الى الشرع دون اللغة

لم يثبت فيه ذلك يرجع الى العرف واللغة في تعيين مدلوله ولعل مرادهم توقيفية العبادات وعدم توقيفية

المعاملات فان القوم بثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات عندهم دون المعاملات على ما قيل والتحقيق ان توقيفية

العبادات دون المعاملات انما هو لاجل كون العبادات ماهيات مستورة شرعية دون المعاملات ولهذا اطبقوا على توقيفية

العبادات حتى منكري الحقيقة الشرعية فلا توقف لتوقيفية المذكورة على ثبوت الحقيقة الشرعية **وصل** القائلون بثبوت

الحقيقة الشرعية بعد اتفاقهم على ان المطلوب من الاوامر هو الماهيات الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط وهو المجعول

الشرعي المشتمل على المصلحة اختلفوا في ان الالفاظ العبادات موضوعة للماهيات الصحيحة او للاعم منها ومن

الفاسدة فقوم على الاول مطلقا وقوم على الثاني كذلك وفصل قوم فبالنسبة الى الاجزاء قالوا بالاول وبالنسبة

الى الشرائط بالثاني والحق هو الثاني لتقسيم الصلوة مثلا الى الصحيح والفاسد وتقسيمها اليهما وكونها في

مشترك كالحيوان والاصل في كل ما كان كذلك ان يكون موضوعا للقدر المشترك على ان التبادر منها القدر المشترك

وهو دليل الحقيقة مع ان اطلاق الصلوة على الفاسدة في الشريعة فوق حد الاحصاء مثل دع الصلوة ايام اقرائك

للحائض وان صلوتك وتعيدها في مقام الجواب عن بعض الخلل الواقعة في الصلوة وهكذا وبالجملة الشيخ ممن لم

انصاف وذوق بعد ملاحظة ما ذكرنا بيناه وللقول الاول تبادر الصحيحة من مثل صليت وصمت وزكيت و

كلا من اوامر الشرع لا المتبادر منها هو كون المطلوب هو الصحيح مع انه يصح سلب الصلوة عن الفاسدة وبعض

الاخبار لا صلوة الا بطهور فانه ظاهر في نفي الماهية مع عدم الطهور مع كون الصلوة فاسدة وفي الاول انه معارض بتبادر

الاعم من مثل على صام وهكذا مع انه من باب اطلاق المسلم فيكون ذلك التبادر بالقرينة وفي الثاني ان تبادر الصحيح

الاوامر لاجل القطع بان المشتمل على المصلحة هو المأمور به والامر الشرعي لا يتعلق الا بالمصلحة وفي الثالث انه

بل لا يصح سلب مطلق الصلوة عن الفاسدة نعم يصح سلب الصحيح عنها وهو غير قادح وفي الرابع انه

مع الوضوء ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فيحمل على نفي الكمال كنظايره وللمفصل ما ذكرناه على الاعم بالنسبة

الى الشرائط مضافا الى القطع بخروج الشرائط عن وضع المشروط والاصل الشرط عن الاشتراط وهو متجه وان

مركبة من الاجزاء فلو يصدق اسمها بدون بعض الاجزاء حقيقة لكان ما صدق الكل بدون الجزء وهو ممتنع

وبطلان اللازم مع الملازمة ظاهر وفيه ان الجزء جزءان جزء مفهومي وجزء مطلوبي وما ذكرت يثبت بالنسبة

الى الجزء المفهومي ولا يقول الاعمي بصدق لفظ الصلوة مثلا بدون الجزء المفهومي حقيقة فلا يلزم ما ذكر بل يقول

كذلك بدون الجزء المطلوبي والفرض ان لفظ الصلوة ونحوها موضوع عندنا للاعم من المطلوب الذي هو الصحيح

وغير المطلوب الذي هو الفاسد تنبيه في ان ثمرة المسألة كثيرة منها جواز تكثير المطلوب والمراد بالاطلاق

القول بالاعم بانه يتم الصلوة بعد السورة مثلا يصدق عليه اسم الصلوة ولا يعلم ان فيكون مطلوبا و

يحصل به الامتثال وعدم جواز ذلك على القول بالصحيح وجه كون الماهية مبينا عند الاعمي ومجملا عند الصحيحي

الشك في الاجزاء والشرائط يرجع الى الشك في المطلوب عند الاعمي والى الشك في المفهوم والمصداق عند الصحيحي

التمسك بالاصل في نفي ما شك في مدخليته من الاجزاء والشرائط على القول بالاعم بالاصل وعدم الدفع على القول

بالصحيح لصدق الاطلاق وتحقق المصداق على الاول بدون المشكوك وعدم تحققه على الثاني بدونه ومنها

بالبراءة من ان يكون التكليف مدلول اللفظ على الاول وعدمه على الثاني والوجه واضح ومنها **تبصرة** التمسك

وعدم الجزئية والشرطية والبراءة على الاعم وعدمه على الصحيح انما هو في التكاليف الثابتة باللفظ

اللب فان الاعمي كالصحيحي في عدم الاطلاق وانما ثبت حكم بالاجماع لا يتمسك بشيء منها الا البراءة ثم انه

يكون الصحيحي كالاعمي في التمسك المذكور بان يكون الماهية مبينة عنده بالدليل الخارجي وكذا يصير الاعمي

الصحيحي في عدم التمسك بها لصيرورة اللفظ مجملا عنده بالامارة الخارجية ومن الغرايب جعل بعض ثمرة

منحصرا في النذر **الفصل الثاني** في مثبتات الحقيقة وفيه مقامان **المقام الاول** في مثبتات الحقيقة

مقدمة لا يثبت الحقيقة العرفية العامة بالتوارد والنقل لعدم معلومية الواضع بل اكثر حقايق العرفية

من باب النقل التعيني فكلها بل يثبت بالامارات واما العرفية الخاصة واللغوية فيثبت وسيأتي **الاول** **الاستعمال**

اختلفوا في انه هل يجوز الاستعمال مع عدم معلومية حقيقة المستعمل فيه ومجازيته علامة الحقيقة ام لا

منهما ومن المجاز المشترك على الاول والسيد اجماعه على الاول ونسب الى ابن جني انه قال الاستعمال اعم

المجاز فحصل التوقع هو تعدد المعنى بان يكون اللفظ مستعملا في معنيين او الاكثر لا اتحاد المعنى للاتفاق

ان الاستعمال في متحد المعنى علامة الحقيقة وقول بعضهم بتعميم النزاع خارج عن الصواب والحق هو التفصيل

الاستعمال فيه قد مر اذ لا قرينة على سيأتي من الادلة على ان الاصالة تقتضي الوضع للقدر المشترك

الثالث لعدم امكان المجاز لعدم العلاقة مع كونه علم القدر المشترك اذ لا يكون نوعا

لذلك لابد من جعله مشتركا لفظيا وعلى الثاني ما من ركن الاستعمال

جنس الحقيقة والمجاز والعام لا يدل على الخاص وكونه في

المقصد علامة الحقيقة انما هو لاجل الاتحاد بل الاستعمال في المتحد انه ليس علامة للوضع بل هو محمول على

بدليل الاتحاد المستلزم لمجازية المجاز بلا حقيقة لو حمل على المجاز نعم هو غير منتف لتوقف المجاز على العلاقة و

علم موضوع له واخرى لا يتحقق والمشترك ما ذكرناه على المعنى الثالث وانت خبير بعدم تمامية في الاولين و
ان استعمال اللفظ في الشيئين او الاشياء ليس الا كاستعماله في شيء واحد فكما ان الاستعمال في الواحد علامة
الحقيقة فكذلك في المتعدد وفيه انه قياس مع الفارق اذ الاتحاد قرينة على كونه حقيقة على ما حقق
ان الحقيقة اغلب من المجاز فيحمل الاستعمال عليها الحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب وفيه انه خارج عما نحن فيه
غاية ما يستفاد منه هو الحمل على الحقيقة فيما علم المعنى الحقيقي والمجازي وشك في المراد واما في مقام الكشف
يعيد شيئا الثالث ان الاصل في الاستعمال الحقيقة والمجاز خلاف الاصل فاذا وجد الحقيقة بلا مجاز فبلا نعكس العكس وفيه
المراد بالاصل ان كان هو الظاهر فالمقصود الشك في المراد وسلم وفي غيره ممنوع وان كان السبق فقد عرفت ما هو الحق
من سبقتهما بالوضع للغير وقال ابن جني ان اكثر المجاز اكثر اللغات مجاز فالحق المشكوك بالاعم
وفيه ان المراد بالكثرة المجاز من الحقيقة ان كان الكثرة نوعا بمعنى ان لكل حقيقة انواعا من المجاز
وان كان الكثرة من حيث الاستعمال فليس يثبت انا نباهة ما كثرة بالكثرة الحقيقة بهما الاولى بالجملة الظاهر مما تقدم
من حيث هو ام من الحقيقة والمجاز وفي المتحد المعنى الاصل الاتحاد وفي متعدد المعنى مع العقد المشترك اذ الفرق
وفيه مع علمه وعدم العلاقة يكون كاشفا عن الوضع وفي مقام الشك في المراد مع معلومية المعنى الحقيقي
المجازي يجب حمله على الحقيقة مع عدم قرينة المجاز **تنبيهات الاول** في انه اذا شك في الاتحاد والتعدد يحكم
بالاتحاد لاصالة عدم التعدد لكن لا يثبت بذلك الوضع **الثاني** في انه ظهر مما ذكرنا حال العلامة
في الاستعمال الحقيقة وعلامة الاستعمال من جهة المجاز فان الاول مختص بتعدد المعنى وغيره مما ذكرنا والثالث
الثالث في ان اصالة الحقيقة تثبت الحقيقة العرفية لو وقع الاستعمال في العرف وبانضمام اصالة عدم النقل
يثبت اللغة والظاهر الجمهور كونه من مثبتات اللغة وليس ببعيد **الرابع** في ان اصالة الحقيقة معتبرة من باب الظن
لا التعبد المطلق وهو اذا كان الظن على خلافه كشهادة العدلين ولا التعبد المقيد وهو ما لم يحصل الظن بخلافه
وان لم يحصل منه ظن اصلا ولا من اصالة عدم القرينة فذهب ابو حنيفة الى انه حجة من باب التعبد المطلق

حكم بتقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح وجمع منهم الطباطبائي الى انه حجة من باب التعبد المقيد
حجة من باب اصالة عدم القرينة لنا ان القطع حاصل بكون مدار الالفاظ على الظن وعليه بناء العرف
من كل لغة حيث يتوقفون عند عدم حصول الظن من اللفظ على ان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم
خرج منه الظن وبقي الباقي تحته وللقول الثاني اقتضاء الوضع الحمل على الحقيقة ما لم يعلم ارادة المجاز
وفيه منع اقتضائه ذلك في انه لا يقتضي ازيد من جواز الاستعمال في الموضوع له وللقول الثالث
كلام القوم في لزوم الحمل على الحقيقة ما لم يعلم الدليل على ارادة المجاز وفيه انه لم يكن وبناء اهل
العرف على التوقف مع عدم الظن بالمراد وللقول الرابع استناد العلماء الاكثر الى اصالة عدم القرينة
اثبات الحقيقة وفيه انه لا بد من حصول الظن بارادة الحقيقة لا بد منه **ابصار** اذا حصل الظن من الاستعمال
العرفي بالحقيقة فهو والا فلا موجب لحمل العرفي كاشفا من الحقيقة وان اعتقد اهل حقيقة المستعمل
وصل اذا علمنا المفهوم وجهلنا المصداق فالعرف حجة في تعيين المصداق وان علمنا المفهوم والمصداق
تشككنا في صدقه على مصداق اخر فلا **ابصار** صحة التقسيم والتقييد علامة الوضع للقدر المشترك
المجاز لان كلا من التقسيم والتقييد حقيقة في المعنى المشترك بين شيئين واستعمال التقسيم
المنقسم الى المعنى ولك تقييده بهما **ابصار** صحة الاستثناء علامة الوضع للعموم المشترك لكون الاستثناء
حقيقة في الاتصال ومجازا في الانقطاع وهذا الفعل جمع **ابصار** حسن الاستفهام علامة للاشتراك اللفظي
عند السيد لانه من العموم ومن الاشتراك المعنوي عند غيره او العموم او المجاز عندنا لكونه يقع
في كل محتمل **ابصار** من امارات الوضع العرفي التبادر الوضعي وهو سبق اللفظ الى الذهن عند
الاطلاق بسبب التبادر الوضع فهو المطلوب واما المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى وهو باطل واما القرينة
وهو يقتضي الانتفاء فتعين الاول على انه من خواص الوضع ولو انه دار الوضع بعين الشيء الذي
المطلق فانه مستثنى الثاني وهو يقتضي التبادر وهو موجود في الفعل الشائع والمجاز المشهور والتصور والانعدام

بالقرينة فلا يرد نقضا وهو غير متوقف على العلم بالوضع ليستلزم الدور اذ المراد ليس هو تبادر المعنى عنده
بل المراد ان التبادر عند العالم علامة الوضع للجاهل وان تبادر العالم بالوضع اجمالا للجاهل بالتفصيل
للوضع التفصيلي واما التبادر الاطلاقي فليس من امارات الوضع لكونه موجودا في الفعل الشائع وغيره مما ذكر
القوانين **تنبيهات الاول** في ان الاطلاق بالبال ليس بتبادر كما توهمه الطباطبائي **الثاني** في ان الاصل في التبادر
الوضعي فاذا تحقق التبادر وشك في استناده الى القرينة يحكم بكونه وضعيا **الثالث** في ان تبادر الفرد
علامة الوضع للقدر المشترك اذا كان منشأ الانتشار هو التنوين ولكن يشترط التعلق باسم الجنس كما هو
كما ان التبادر علامة الحقيقة كذلك عدمه علامة المجاز للملازمة كونه خاصة للوضع وعدم اللازم يستلزم عدم
واورد عليه بلزوم مجازية المشترك لعدم التبادر فيه وبلزوم مجازية الموضوع قبل الاشتهار في الاطلاق
متبادرا لكن موجود لا صالة الاشتراك وفي الثاني انه مع العلم بالوضع يتبادر حتى قبل الاشتهار بداهة وقد
المعتبر هو تبادر العالم للجاهل وقال الحاجبي وبعض ان عدم التبادر ليس علامة المجاز للايرادين بل تبادر الغير
له وضع انه عرفت دفعهما وانه لازم للوضع وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم **ابصار** عدم صحة سلب
الحقيقة من مورد الاستعمال كعدم صحة سلب الانسان عن الحيوان الناطق من البليد امارة لكونه من الافراد الحقيقية
لما لا يصح سلبه عنه اجماعا وعبر عنه بعض بان عدم صحة سلب الاطلاق اللفظي من حيث هو من مورد الاستعمال
الحقيقة والجهلة المعتبر منه عدم صحة السلب عند العالم بالوضع علامة الحقيقة للجاهل وعدم صحة سلب المعنى
المعلوم اجمالا علامة لكونه المستعمل فيه فردا من الموضوع له العالم فلا يستلزم الدور على ما توهمه بعض **تذنيب**
كصحة سلب الحمار عن الحيوان الناهق من البليد علامة المجاز كما ان عدمها علامة الحقيقة والمعتبر منها عدم صحة
عند العالم فلا يلزم دور اصلا **تنبيهات الاول** في انه دليل على صحة السلب علامة المجاز لو عدمها للحقيقة نظير ما
التبادر لكون عدم صحة السلب منفيا من لوازم الوضع **الثاني** في ان المراد في عدم صحة السلب هو المعنى النكرة
وعلم لزوم النقض عليه **ابصار** الاطراد بمعنى صحة استعمال اللفظ المستعمل فيه في مورد باعتبار معنى في كل ما يشابه

شاركه في ذلك المعنى بحيث لم يعتبر القرينة والعلاقة علامة الحقيقة لكونه من خواص الوضع على ما عرفت في التبادر
في الرجل الشجاع بالقرينة والعلاقة فلا يرد نقضا وقيل المراد بالاطراد شيوع اللفظ في جميع الاستعمالات
واحد وقيل المراد منه صحة استعماله في اي معنى واحد وقيل لزوم استعماله في افراد معنى واحد لكن
بشرط الاستماع الاطلاقي على الاول مرجع الثاني الى عدم صحة السلب وعدم التلازم بين الوضع والاستعمال
حتى يجب الاطراد كما في الثالث ثم ان المراد بالاطراد المذكور هو الاطراد عند العالم للجاهل لئلا يلزم الدور
جمع بل الاكثر الى عدم كون الاطراد علامة الحقيقة لوجوده في المجاز كثيرا كما في اطراد الاسد في الرجل
فيه انه لاجل العلاقة والقرينة فحصل التجنب من الاطراد علامة الحقيقة هو المجوز منها **تذنيب** ذهب
الى كون عدم الاطراد علامة المجاز مع عدم تحقق النقض بكون الاطراد علامة الحقيقة وذهب جمع الى عدم كونه
له لوجوده في المشترك وفيه انه لا مانع فالحق هو الاول لما عرفت من كون الاطراد من لوازم الوضع وتسلك المشترك
بان عدم الاطراد انما يكشف عن كون المجوز للاستعمال فيما استعمل فيه اللفظ العلاقة والقرينة والا لكان مطردا
علامة الحقيقة وفيما انه يقتضي كون الاطراد علامة الحقيقة **تعقيب** الاطراد اضعف من سائر الامارات لكونه
ومحل الخلاف **ابصار** اذا كان اللفظ كثير الدوران وكان له معنيان احدهما خفي والاخر جلي حكم الطباطبائي
بكون كثرة الدوران علامة لكونه حقيقة في المعنى الجلي محتجا بان الاكثر لا يبعد ان الى المعنى الخفي مع ان اللفظ
كثير الدوران منه فيكون الجلي والحق انه ان بلغ كثرة الدوران الى حيث يوجب المعنى الجلي فعلامة له
ابصار الاستقراء يثبت الحقيقة العرفية كما اذا وجدنا ان المشتقات واحكام المركبات وغيرها من رفع الفاعل
المفعول وكون المبتدأ معرفة في الاغلب نكرة والاصل في المسند اليه التقديم الا الفاعل الى غير ذلك مما ثبت
ووجه افادته الظن بالوضع بل كثيرا ما يحصل منه القطع سيما في احكام المركبات وانكار انه علامة افادته الظن
الراجح على انه لا كلام ثم ان الغلبة من جنس كغلبة تعريف المبتدأ وهي موجبة الحاق الفرد المشكوك في الغالب
تعريف المسند اليه وهي موجبة الحاق الصنف بالجنس كغلبة تحقق ذلك الاسفل عند المعنى في جنس الحيوان

وهي توجب الحاق النوع تنبيه علامة الاكثر من امارات الحقيقة اللغوية كما فصلنا في الوثائق ولكن الحق
علامة لها الاجمالية التي بها المقام الثاني في امارات الحقيقة اللغوية مقدمة اتفقوا على توقيفية اللغات
لكونها امورا وضعية تتوقف على الوصول من نفسها او اخبرها بالنص وبغيره فلا يجب الاصل في المعنى اللغوي
جزئية بان حق الاصل عدم النقل العلائي وعدم شرطية المعنى الكنائي الا بانضمامه الى الاطلاق والنقل العرفي
ما شك في شرطيته ونحو نسخ فيجري الاصل على ما عرفت في الصحيح والاعم ابحاث يثبت اللغة بانضمام
عدم النقل الى الحقيقة العرفية بعد ثبوتها بامارات الامارات السابقة ويعبر عنه احيانا باصالة اتحاد العرف و
اللغة فيه نظرا الا انه يشترط في اجراء هذا الاصل العلم بوجود الوضع ليتعين به واما مع عدم العلم بذلك
اذ مع عدم العلم به لا معنى لعدم النقل ولا اتحاد العرف واللغة وصل اصالة عدم النقل تجري في نفي الوضع
الجديد بان يعلم اللفظ معنى لغويا او عرفيا سابقا وشك في نقله في العرف اللاحق الى معنى اخر فيقع باصالة
ابحاث يثبت اللغة بالنص من الواضع اجماعا وجعل بعضهم نص العرب الفصيح كنص الواضع بعد التشخص
اذ نص العرب لا يثبت الحقيقة الا العرفية في لسانهم نعم بانضمام اصالة عدم النقل اليه يثبت اللغة ابحاث
اللغة بالنقل المتواتر قطعا ووفاقا والتمثيل على حقيقة كما في السماء والارض ونحوهما وانكره جمع استنادا الى ان
اللغة المرجع لا يبلغ كثيرة الى حد التواتر والى وقوع الخلاف فيها هو كثير الدعوى اليه مثل الفاظ الاوامر و
فهمه اهل بالخلاف فاين التواتر وليس بشيء اذ القطع في بعض الالفاظ وفي بعض … ايا ما الى …
حاصل وتحقق الخلاف لا ينفي التواتر ابحاث يثبت اللغة بنقل الاحاد حيث افاد الظن وجمع عدم افادته
لعدم حجية الظن في الالفاظ وعليه الجمهور وبعض عدمه استنادا الى عدم افادته العلم وليس …
الظن في الالفاظ يقيني الحجية تنبيهات الاول في ان حجية نقل اللغوي انما هي حيث لا يكون من اجتهاد …
اجتهاد المجتهد لا يكون حجة في حق مجتهد اخر الثاني فانه لا يشترط في حجية نقل اللغوي الشرط المعتبر في
الحجية خبر الواحد من الاحاديث من العدالة ونحوها لعدم … عدالة اكثر ناقلي اللغة لما مرت من كلام …

بنائها على الظن المطلق الثالث في انه اذا وقع التعارض بين نقلين من اهل اللغة فان كان بين العام والخاص
واحد ان الصعيد هو وجه الارض لغة وقال الى انه التراب خاصة يقدم العام على الخاص اذ ناقل العام
نفي الخاص وناقل الخاص نافي العام يرجع قوله الى عدم العلم والمثبت مقدم على النافي بخلاف تعارض
العموم والخصوص في الاحاديث اذ صدورها من الائمة وهم كالواحد لا يتصور في حقهم عدم العلم
فيحمل العام على الخاص فيها الرابع فان نقل اللغوي حيث ثبت عند التحقيق الحقيقة العرفية الكاشفة
من النقل القطعي باستناد نقل الناقلين الى استعمال الاعراب الخامس انه اذا وقع التعارض بين قول
والقدماء ان كان من موارد التعارض من المسائل المتعلقة بالفقه يقدم قول الاصوليين وان كان من المتعلقة
فكذلك ابحاث ونقل الكل مثبت للغة اجماعا وضرورة وكذا اجماع اللغويين وكذا اجماع الامامية
قول المعصوم واما اجماع العامة من حيث هو فلا يثبت لعدم كشفه عن قول المعصوم ولعدم حجية فتاويهم
من حيث هو الا ان يفيد الظن احيانا تنبيه الشهرة مع افادتها الظن تثبت اللغة لحجية الظن المطلق فيها
ابحاث تثبت اللغة بالخبر الواحد المنقول عن واحد من الائمة بالاولوية القطعية واذا وقع التعارض بينه و
بين النقل اللغوي يقدم الاول لاستناده الى المعصوم والثاني الى غيره … نسب الى العلامة رحمه الله
بعلم تبعيضية الباء في برؤسكم استنادا الى انكار سيبويه مجيئها للتبعيض في سبعة عشر موضعا من كتابه مع انه قد
الباقر عليه السلام انه للتبعيض ابحاث شدة الحاجة الى المعنى مثبت للوضع فان القطع بشدة حاجة في
كشف عن الوضع اللغوي وفي العرف العام وفي الشرع الشرعي وفاقا للجمهور منهم العلامة ره وخالف
السيد ره والعضدي لنا اقتضاء العادة بذلك قطعا ويقتضيه الحكمة ويؤيده الاستقراء ولهم انه لا يتعين
للوضع الطريق التعبير بغيره … ويضعفه الغلبة والعادة ابحاث من مثبتات الوضع قاعدة الاشتقاق
فلها صور ثلث احدها ان يثبت لمبدئها معنى لغة او عرفا وشك في موافقة مشتقاته له فيحكم بالموافقة
مراعاة لقاعدة الاشتقاق اذ المشتق هو الفرع لمبدئها … المتضمن لحروف الاصل ومعناه مع

وعليه الوفاق وبناء العرف عليه في اللسان قائم وثانيها ما يثبت معنى المشتق وشك في موافقة المبدأ فيحكم
قاعدة الاشتقاق بالموافقة وعليه الوفاق ويدل عليه ما ذكر في علوم الادبية وثالثها ان يثبت المشتق
عرفا والمبدأ معنى لغة ففي الحكم بنقل المشتق عرفا فقط نظرا الى الجمع بين الدليلين او الحكم بجانبه في
العرف او الحكم بنقل المبدأ عرفا نظرا الى قاعدة الاشتقاق تنبيه اذا ثبت حقيقية مشتق في معنى و
في موافقة سائر المشتقات له فان كان المبدأ ايضا مشكوكا يحكم بموافقة الكل قضاء لحق القاعدة وان كان
معلوم الوفاق فلا اشكال وان كان معلوم الخلاف فيحكم بموافقة سائر المشتقات للمبدأ لا للمشتق الخاص …
الاستقراء العرفي ان يبلغ الى حد التأكد يكشف عن وضع الشيء من قانون اللغة كالتخصيص الى الواحد لحصول الظن
من استقرائه … الواضع وهو حكيم ابحاث وصل الاستقراء العرفي الموجب لعدم البلاغة وان لم يبلغ
حد التأكد يكشف عن عدم وقوعه في كلام الله والائمة لكون القرآن في اعلى مراتب البلاغة وكلامهم وان لم
ان يكون في اعلى مراتبها الا انه لا يخلو عنها الاستقراء الفصل الثالث في تعارض الحقائق ابحاث استعمال المشترك
في الاثبات في اكثر من معنى غير جائز لتوقيفية اللغات وعدم وصوله من اهل اللغة وتنافي …
وعلى انه اما مستند الى جميع الاوضاع او الى وضع واحد والاول باطل اذ الاستعمال الواحد لا يكون مستندا
واصعد الثاني غير جائز ايضا اذ الوضع لكل لا يجوز الا الاستعمال فيه وفي النفي جائز بل عند الاكثر …
اذ النفي يرجع الى ما يحتمله الاثبات … فيلتزم تعلق الوحدة … العين …
الجميع بدلا على … النكرة المنفية والمثبتة وبمجرد تعدد الوضع لا يوجب عدم رجوع النفي الى جميع ما يحتمله الاثبات واما
التثنية والجمع فجائز لان … في السمع … على سبيل الحقيقة
وللقوم فيه خلاف شديد فبعضهم جوزه مطلقا حقيقة حتى في المفرد المثبت استنادا الى انه استعمال اللفظ فيما
له وان الوحدة ليست جزء الموضوع له … في الاستعمال في اكثر من معنى واحد وقد عرفت
جوازه في المفرد ثم انه فرط بعض هو لا فقال بظهوره في الجميع عند الاطلاق وهو في المفرد المنفي والجمع

والجمع المحلى باللام مسلم لافادتها العموم وفي غيرهما غير متصور لان التثنية لا تشتمل الا على اثنين والجمع على الثلاثة
فما فوقها من افراد الجمع لا على سبيل العموم بل الوجهة البدلية وبعضهم جوزه مطلقا لكن مجازا استنادا الى دخول
الوحدة في الموضوع له فيصير الاستعمال في اكثر من واحد ملزوما اسقاطها فيصير مجازا العلاقة الكل والجزء
وفيه ان الوحدة خارجة عن الموضوع له قطعا ووفاقا اذ البداهة حاكمة بكون الالفاظ موضوعة
لنفس المعاني من حيث هو مع قطع النظر عن الوحدة وعدمها وجوزه بعض في التثنية والجمع مطلقا وبعضهم
المنفي دون المثبت ونفاه بعض مطلقا استنادا الى عدمه معهود بين من العرف واللغة وقد عرفت …
في المفرد المثبت وفساده في غيره اذ مثله في المفرد المنفي والتثنية والجمع متعارف بل اكثر استعمالا منه
هو واضح على المتتبع تنبيهات الاول فان مورد النزاع انما هو فيما يمكن الجمع بين المعنيين في استعمال
واحد كما في العين لا فيما لا يمكن ذلك فيه كما في الجون والقرء لكونهما مشتركين بين المتضادين اذ الاول
والبياض والثاني للطهر والحيض الثاني فان مورد النزاع هو استعمال المشترك في المعنيين بان يكون
كل واحد منهما مناط الحكم ومورد الاثبات وللجميع معانيه جائز كالسمع وسمي بعموم الاشتراك الرابع في انه ذهب
جمع الى امتناع الاشتراك استنادا الى الاجمال … واخرى الى وجوبه لكثرة المعاني وعدم تناهيها مع تناهي
الالفاظ فلو لم يجب من الاشتراك لزم خلو اكثر المسميات من الاسم وفي الاول ان الاجمال
قد يكون مطلوبا وفي الثاني ان الوضع لكل المعاني … لا نسلم قطعا اذ لا دليل عليه
فالحق ما عليه الكل من امكانه ووقوعه وصل لا يجوز استعمال المفرد في المثبت في الحقيقة الثالث ان
والمجازي معا لاحتياج الى القرينة المانعة من ارادة الحقيقة على ان ارادة الحقيقة والمجاز معا متنافيان
ويجوز في غيره مع نصب القرينة على ما فصلنا في المشترك ويظهر الوجه مما ذكر ومنعه قوم مطلقا وجوزه
كذلك والوجه ما قلناه فانه يصح ان يقال ما رايت اسدا واحدا ولا مفترسا ولا ما رايت اسدين …
المفرد المنفي والجمع المحلى هنا ظاهرة في الحقيقة والمجاز كما هو حال المجاز لاحتياج المجاز الى القرينة و

معها ينصرف اللفظ الى المعنى الحقيقي **تنبيهات الاول** في ان استعمال اللفظ في [illegible] على سبيل المجاز [illegible]
معنى عام مجازي شامل لهما وهو الشجاع في المقام فيخرج عن التنازع فيه ويدخل في عموم المجاز **الثاني** في ان
استعمال اللفظ في معنى عام شامل للمعنيين مجازي وفاقا ويسمى بعموم المجاز **الثالث** في ان محل النزاع هو ان يكون
كل من الحكم ومحل الاثبات والنفي [illegible] وقع التعارض بين العرف واللغة بان يكون اللفظ معنى عرفي
ولا يعلم المراد منهما فجمهور الاصوليين على تقديم العرف مطلقا وبعض على تقديم اللغة [illegible] وتوقف بعض
الاجماع والشهرة واستبعاد تحقق العرف بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله وللمسألة صور احدها ان يكون حادث والمتوقف الثالث
مع علم المرجح والحق هو التفصيل بان علم ان الخطاب قبل تحققه يحمل على اللغة قطعا وان كان بعد
فان كان المتكلم والمخاطب عالمين به يحمل على العرف لغلبة تكلم اهل العرف بعرفهم وان شك في زمن تحققه
علم ان الخطاب يحمل عليه ايضا وان علم زمن العرف وشك في زمن النقل فيحمل على العرف وسالة تاخر الحادث
وان جهل تاريخهما يتوقف وما ذكرنا في الاقوال السابقة **تنبيه** اذا تعارض عرف الخاص مع اللغة
فحكمه حكم تعارض عرف العام واللغة **ابصار** اذا تعارض عرف الخاص والعام فقيل ان كان المتكلم من اهل الاول
يحمل عليه وان كان من اهل الثاني يحمل عليه لغلبة تكلم المتكلم على اصطلاحه والحق التفصيل بان ان كان المتكلم عالما بما
المخاطب بعرف المتكلم يحمل على عرف المخاطب والا فعلى عرف المتكلم خاصا كان او عاما وكذا الحكم في تعارض الاصطلاح
وما ذكرنا من حكم تعارض عرف العام والخاص مع الشرعية **ابصار** اذا تعارض عرف الراوي والمروي عنه فقيل
بتقديم العرف المروي عنه وهو المتكلم وعليه السيد رحمه الله وقيل بالحمل على عرف الراوي وعليه العلامة رحمه الله وتوقف
بعض وفصل اخر بين علمهما بالاختلاف وجهلهما وجهل احدهما ففي الاول يحمل على المتكلم وكذا في الثاني
يحمل على عرف علمنا اصله وبما هو الحق مع علم المتكلم في الصورة الاولى بعلم المخاطب بعرفه ومع جهله بذلك او علمه
او شكه فيهما يحمل على عرف الراوي لئلا يلزم الاغراء بالجهل والوهم **ابصار** اذا تعدد اصطلاح المخاطبين
لا يحمل عند كل على مصطلحه لاستلزامه تغيير التكاليف بالنسبة الى اختلاف الاصطلاح وهو كما ترى [illegible]

وجوح والمرجح في الاحكام ونسب الى العلامة رحمه الله لزوم حمل كل مخاطب على اصطلاحه وهو كما ترى **تنبيه** مراد العلماء
الاحكام تلك بعد اتحاد الاحكام بعد اتفاقهم على عدم اختلاف الاحكام باختلاف التسمية ان اختلاف الاسم انما
عن اختلاف السبب من جهة كما في الكلب الواقع في المملحة فانه قبل صيرورته ملحا نجس لكونه كلبا وبعده طاهر
ملحا واختلاف التسمية الناشية عن الاصطلاح غير موجب له كما في الكلب فانه في لغة العرب يسمى كلبا وفي
وفي الفارسية يسمى سگا فلا يصير طاهرا **المطلب الثاني** في المجاز وفيه فصول **الفصل الاول** في تعريفه واقسامه
وشرايطه **ابصار** المجاز من الجواز بمعنى العبور لغة واصطلاحا هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له بعلاقة مع
اتصال ومناسبة فيخرج عنه الغلط وقد عرف بتعاريف مقابلة للتعاريف الحقيقية يظهر صحيحها و سقيمها
مما في تعريفها والمرجع ما ذكرناه **ابصار** المجاز واقع في اللغة والقرآن ضرورة ووفاقا خلافا للظاهرية
والاسفرايني في اللغة وللظاهرية في القرآن فانكر الاولون وقوعه في الاول والاخرون في الثاني
تمسكا بوجوه ضعيفة منها مخالفة المجاز للحكمة اذ لو كان مع القرينة فتطويل بلا طائل وبدونها مستلزم للاغراء بالجهل
وفيه انه مع القرينة والطائل هو الابلغية من الحقيقة كما بين في علم البلاغة ومنها عدم صحة اطلاق
عليه تعالى بالاجماع والوفاق وفيه ان ذلك لاجل عدم الاضافة اذ يصدق انه تعالى على المتصف به
وغيرها انه لا يثبت الا باللغوي والعرفي لا الشرعي فنقول يقتضاه وهو جواز اطلاق اللفظ عليه لغة
شرعا للاتفاق على توقيفية اسمائه تعالى ويلحق به الآية والاخبار المتواترة الدالة على عدم جواز توصيفه تعالى
الا بما وصف به نفسه **ابصار** لا خلاف بل قام الوفاق على اشتراط المجاز بالعلاقة كتوقفه على الوضع و
في استهجان استعمال الاسد في العصفور وذلك لاجل عدم العلاقة والحق توقيفية اللغات وما يصل من المجاز
هي العلاقة والمراد بها هي المناسبة بين الموضوع له والمعنى المجازي بحيث يوجب الانتقال من الموضوع
الى [illegible] القرينة ثم المعتبر من العلاقة هو النوع لا الخاص مثل المشابهة الخاصة التي بين الرجل و
وبين الاسد وجنسه لاطلاق المناسبة كما عليه بعض ولا النوع المطلق كما عليه جمع ولا النقل احاد المجاز كما

الاصول فانه والرازي لاستلزام الاول والثاني لصحة استعمال الحيوان في الانسان بعلاقة الحيوانية و
التحقيق على ان الاول مستلزم لصحة استعمال الاسد في العصفور بعلاقة الجسمية والثالث مستلزم
للمجاز اذ ما من مجاز الا وهو الصادر من الواضع او اهل اللغة ان علمت على ان يجوز البلغاء والفصحاء
استعمال المجازات المستحدثة فكانوا يفتخرون بها **تنبيه** يشترط مع ذلك النظر في العلاقة في استعمال المجاز
فلا يكفي مجرد وجود العلاقة اذ بعد ملاحظتها يكون الاستعمال غير مستند الى المجاز بل يكون غلطا او نحوه
اللغة **الحاق** يشترط في استعمال المجاز من العلم بالوضع والموضوع له والمعنى المجازي والنقل اليها من
اليها اليه بالتوقف ملاحظة على ذلك **ابصار** العلاقة عند المحققين وعشرون احدها المشابهة كما في
الشجاع والاسد وثانيها تسمية الشيء باسم ما كان كتسمية العتق عبدا وثالثها تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه
العنب خمرا ورابعها المجاورة كالعوينة في الاهل وخامسها الظرفية كالماء في الكوز وسادسها المظروفية
كالكوز في الماء وسابعها الحالية كالعرصة في الحرم المعروف وثامنها الجزئية كالرقبة في الانسان وتاسعها الكلية
كالانسان في الرقبة وعاشرها السببية بان يطلق اسم السبب على المسبب وحادي عشرها المسببية بان يطلق
على السبب وثاني عشرها المحلية كالعرصة في العرض وثالث عشرها اللازمية بان يطلق اللازم على الملزوم
ورابع عشرها الملزومية كالملزوم في اللازم وخامس عشرها الآلية كاطلاق الآلة على صاحبها وسادس عشرها
الضدية وسابع عشرها العموم في الخصوص وثامن عشرها الخصوص في العموم وتاسع عشرها الاطلاق في
والعشرون عكسه والحادي والعشرون البدلية كفلان اكل الدم اي الدية فانها بدل له والثاني والعشرون
اطلاق اسم الفاعل على المفعول لكن مادام الوفاق اي مدفوق والثالث والعشرون عكسه كحجابا مستورا اي
ساترا والرابع والعشرون اطلاق المطلق على العموم والخامس والعشرون اطلاق المعرف باللام
على النكرة المنتشرة وسادسها الحاجة في ضمنه احدها الوصف كاطلاق الرجل الشجاع والاسد ثانيها الشكل كما في
صورة المنقوشة والانسان ثالثها تسمية الشيء باسم ما كان رابعها تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه

عليه خامسها المجاورة واصح منهم الخمسة الاخيرة من المذكورة في هذه الخمسة وفي المقام اقوال اخر
والحق عدم انحصارها في عدد مخصوص اذ اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل والمفعول شايع وكذا
العكس والحق كما قلنا بالتسلط اعتبار ما به ما يكون المشتق او الفتية وليس شيء منها من المذكور **تنبيهات**
الاول في انه قد يتعدد انواع العلاقة بان يجتمع في مورد اكثر من واحد منها كالمجاورة والمشابهة والمجاورة
في ان الظرفية والمظروفية لا يتحقق الا بين الجسمين والحالية والمحلية الا بين جسم وعرض
الا بين الجسمانيين الا انها في غير الظرفية كما في استعمال الراوية في ظرف الماء فانها موضوعة في الاصل للبعير
الحامل للمزاد **ابصار** لا بد في المجاز من القرينة الصارفة عن الحقيقة الاقربية في شيء منها فان كان
واحدا او كان اقرب المجازات فلا يحتاج الى القرينة المعينة لحصول التعيين بالصحة والاقربية
وان كان متعددا مع عدم الاقربية في شيء منها فيحتاج الى القرينة المعينة ايضا لئلا يستلزم الاغراء
بالجهل والتكليف بالمحال ويشترط اتصال القرينة بذي القرينة بل يجوز تاخير القرينة عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة وكانه محل الوفاق وحيث يستفاد من بحث جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وعدم جوازه **تنبيهات**
احدها في ان كثيرا يكتفى بالقرينة الصارفة لافادتها التعيين ايضا **ثانيها** في ان القرينة على اربعة اقسام
اثنان منها الصارفة والمعينة وثالثها المؤكدة كما اتيت اسدا راميا في الحمام فان العرف والتعيين حصل
بالاول والثاني يفيد التاكيد فقط ورابعها اللازمة وهي القرينة في المشترك المعنوي فان التعيين الفرد
ابصار المجاز لا يستلزم الحقيقة بمعنى لزوم استعمال اللفظ في الموضوع له ثم في المعنى المجازي لما هو
من توقفها على الوضع وتوقف الثاني منه على العلاقة ومع انه خارج عن معنى المجاز اذ معناه ليس الا
استعمال اللفظ في غير ما وضع له بعلاقة ونسب الى السيد رحمه الله وبعض آخر توقفه عليها وهو خلاف التحقيق
المجاز المجاز اما عقلي او لفظي والاول هو ان يكون الاسناد مجازا كما في انبت الربيع البقل فان اسناد الانبات الى
الربيع مجاز بعلاقة السببية والا فالانبات من الله حقيقة والثاني ان يكون المجازية في اصل اللفظ

وهو اما في المفرد كرايت اسدا يرمي او في المركب وهو ما يكون وجه الشبه ماخوذا من المركب كما في تقدم رجلا
وتؤخر اخرى في الامر تشبيها بمعناه الاصطلاحي ويختص بالتمثيل مثلا نباء البنيا والحق عدم اختصاصه بالتحقيق في
المجاز المرسل الخ كما في استعمال الجمل الخبرية في الانشاء وما في المجاز مرسل وغير مرسل والاول هو ما
يكون بعلاقة غير المشابهة والثاني ما يكون بعلاقة المشابهة ويسمى استعارة وما في المجاز مشهور وهو
ما يكون قرينته الشهرة بمعنى عدم احتياجه الى قرينة سواها وغير مشهور وهو ما لم يبلغ الى ذلك الحد

الفصل الثاني في علايم المجاز ابصار اعلم ان السيد ادعى عدم ثبوت المجاز بالامارة بل بالنقل وثبوته
من اللغة وليس شيء مما هو المتفق عليه بين الكل من ثبوته بالامارات الخ وقد ذكر كثير من اماراته مثل
التبادر وصحة السلب وعدم الاطراد وعدم التاكيد بلفظ العموم وعدم صحة التقسيم والتقييد
والاستثناء المتصل ويقع بعضها موضع التمام التقييد مثل جناح الذل ونار الحرب وانكر بعض ومنها
امتناع الاشتقاق كما في الامر بمعنى الفعل فانه لا يصح منه الاشتقاق كما ليس مشتق ومنها جمعه على
جمع غير الجمع الحقيقي كما في جمع الامر بمعنى الفعل على الامور وبمعنى القول على الاوامر

تنبيه لا يعارض قوة علامات المجاز ضعف علامة الحقيقة لرجوع الاول الى النفي والثاني الى الاثبات

الثالث في تعارض الحقيقة والمجاز ابصار اذا علم المعنى الحقيقي والمجازي واطلق اللفظ مجردا عن القرينة
حمل اللفظ على المعنى الحقيقي اتفاقا لكونه مظنونا مع ان الحمل على المجاز مرجوح لعدم الامارة عليه ونقل
عن بعض الحكماء عدم الحمل على الحقيقة بل يجب الحمل على المجاز او التوقف لغلبة المجاز حتى قال ابن جني ان اكثر
اللغة مجازات فلا اقل من الحمل على الشائع الغالب وارادة الحقيقة فيتوقف وفيه ان غلبة المجاز لو ما سلم ولكن
والمتروك الثاني كما هو واضح ابصار اذا تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو المجاز المشهور
الذي غلب استعماله حتى يستغني عن غيره الشهرة ولكن يكون فهم المعنى المجازي من ذلك اللفظ الى ملاحظة
الشهرة يحمل على المجاز المشهور لاجل قرينة الشهرة وفاقا للثاني وعلى الحقيقة المرجوحة عند ابي حنيفة

والمشهور على التوقف لنا افادة الشهرة الظن بارادة المعنى المجازي وهو حجة هنا في الالفاظ وابي حنيفة ان
مقتضى الحمل على الحقيقة قد لا يمنع عنه فيعمل بمقتضاه وفيه ان الشهرة راجحة كونها قرينة والمشهور
الظن بشيء منهما اذ مقتضى اصالة الحقيقة يلزم الحمل عليها ومقتضى ملاحظة الشهرة يلزم الحمل على المشهور فبعد
حصول الشك وفيه انه مع فرض الشك يمكن منع حصول الظن من الشهرة مطلقا محل المنع كما هو واضح وصل
اذا شك في وجود القرينة فان حصل الظن بارادة الحقيقة فيحمل عليها والا فيتوقف لعدم حجية اصالة
الحقيقة من باب التعبد والمشهور على الحمل على الحقيقة مطلقا وابن جني على الحمل على المجاز كما دل ولما بني

الرابع في تعارض الامور المخالفة للاصل ابصار اذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات فالحمل على الاقرب
متعين ان كان سواء كان اقربيته بالعلاقة فقط او في الاستعمال فقط او بهما معا اذ الاقربية توجب
حصول الظن بالتعيين وعليه الوفاق فقط وان لم يكن الاقرب بان يكون الكل متساويا في العلاقة والاستعمال
يتوقف على المشهور ويحمل على الجميع بدلا عند ابي الحسين والحق فيه التفصيل نحو ما فصلناه في المشترك
اذا تعارض التخصيص مع مثله فالاقل تخصيصا اولى من الاكثر ويتوقف مع التساوي واذا تعارض
التقييد مع التقييد وفي خلاف الجمهور حيث حكموا باولوية الاول مطلقا واذا تعارض مع الاضمار مع مثله
مع الاضمار فان كان بتعارض فما يقدم على الاضمار الاخر ان يكون تخصيصا للاكثر فالاضمار مقدم واذا تعارض
فان كان متعارضا فالمجاز غيره ثم فهو مقدم مع تعارضه والا فلا ابصار اذا تعارض التقييد مع مثله فالا
اقل تقييدا مقدم ومع التساوي يتوقف واذا تعارض مع المجاز والاضمار وغيرها من المذكورات
لانه لا يحتاج فيه في الغالب خلاف التخصيص وكاتب الاطلاق
فهو المقدم مطلقا لكونه حقيقة ابصار اذا تعارض الاضمار مع مثله فان كان في المبين اقربيته فهو والا فيتوقف
مع التساوي واذا تعارض مع المجاز الغير المشهور فهو المقدم لعدم الحاجة فيه ولا غلبته حتى انه لا يخرج
الكلام من الاضمار ومع المجاز المشهور يقدم الثاني لقرينة الشهرة واذا تعارض مع الاشتراك والنقل
منها ابصار اذا تعارض النقل والاشتراك فان كان في اللغة والاعلام يقدم الثاني لقلته فيها

سبب الترجيح في تعارض الاحوال والمعتبر في غير المعاني المتعارضة ترجيح ما يقتضي التعميم او التخصيص والمتبع في غير التعارض المقام

النقل فان كان في عرف العام فهو المقدم لغلبته وندرة الاشتراك فيه ابصار اذا تعارض الاشتراك مع مثله
مثله حكمه واذا تعارض مع النسخ يحكم بتقديم لندرة النسخ ابصار اذا تعارض النسخ مع مثله فالاقل
نسخا اضعف اولى من الاكثر نسخا ونسخ الاقوى الخاتمة في الكلام على بعض الصفات من الالفاظ فانه
المعرب وهو اللفظ الموضوع في غير لغة العرب ثم يستعمله العرب في ذلك بتغيير ما في اللفظ كما في سجيل
معرب سنك كل بالفارسية واقع في اللغة والقران والمنكر مع وقوعه في القران الاولين وقوع السجيل
والقسطاس والمشكوة في القران مع كون الاول معرب سنك كل بالفارسية والثاني بمعنى الميزان في الرومية
والثالث بمعنى الكوة الابونة في القنديل بالهندية وفيه ان القسطاس والمشكوة من باب الحاق اللغتين
ويؤيده عدم التغيير فيهما مع اعتباره في المعرب وللاخر بانه لو تم وقوع المعرب لخرج بعض العربية اذ الكل
من العرب وغيره ليس عربيا وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقال قرانا عربيا مبين وفيه ان المقصود
لا يوجب عدم العربية كما هو واضح على ان المراد كونه عربي الاسلوب كما ترى من الكتب العربية المشتملة على بعض
الالفاظ العجمية ومع ذلك لا يخرج عن كونه عربيا بناء على طريق القوم ولا فالحق عدم وقوعه في اللغة كما ذكرنا
منهما الاولين والبطلان في الاخير تنبيه نسبة الاعلام الى كل لغة على حد سواء فاستعمال الاعلام العجمية في
لغة العرب لا يوجب صيرورتها معربا ابصار التوارد في اللغتين اكثر من ان يحصى كما ترى بالعيان في جميح اللغات
بالنسبة الى جميع اللغات ولا خلاف فيه اصلا ولا خلاف في وقوعه في لغة واحدة والحق وقوعه في لغة العرب كما في
السبع والاسد والانسان والبشر وفاقا للجمهور وابن فارس وتغلب على عدم وقوعه فيها استنادا الى العلم سبع واسد
لحصول الحكمة من تادية المطلوب بواحد فلا يصدر من الواضع وفيه ان الفائدة لا تنحصر في المطلوب بل التوسعة
في طريق الفصاحة بمناسبة مع هذا المقام دعوى الاختصاص في البحر والوزن من الفوائد ايضا تنبيهان الاول في ان
الحد والمحدود ليسا مترادفين وكذلك التابع للمتبوع والمؤكد للمؤكد لمغايرة افادة كل بالوضع وفي تاكيد اللفظ وفيه ان
المؤكد عين المؤكد فلا يتصور الترادف فيه وكذا الالفاظ المهملة التابعة للالفاظ المستعملة الواقعة في

لسان العوام مثل سيطان بعد شيطان ليس من الترادف في شيء ولا يفيد تقوية المعنى ايضا لاستقباحه الثاني
لا يقع كل من المترادفين موقع الاخر في الادعية والقران فان وقوع المرادف الغير الواقع منهما بدل
لا يترتب عليه حكم القران والدعاء لتوقيفيتهما كما هو واضح ويصح في غيرهما مع عدم الاخلال بالفصاحة
الفصاحة وقد تلحقهم ان لم يقع كل موقع الاخر وكون ذلك من خواص الترادف فليس بشيء ابصار التاكيد
وهو تقوية المعنى بتكرير لفظ واحد كما في التاكيد اللفظي او بذكر لفظ يفيد ما يفيده اللفظ السابق عليه
كما في التاكيد المعنوي واقع جدا لكون التقوية فائدة معتبرة نعم هو خلاف الاصل اذ الغالب هو التاسيس
في الكلام وهو افادة معنى جديد غير ما يستفاد من سابقه ثم ان التاكيد ليس مجازا كما توهم لاستعماله اللفظ
في الموضوع له مطلقا كما هو ظاهر ابصار المشتق لا يدل على احد الازمنة الثلاثة بالوضع لاتفاق النحاة على
خروج الزمان من الاسماء فاطلاقه على الحال والاستقبال والماضي على حد سواء وليس حقيقة في الحال فقط
ولا معه والماضي ولا مجازا مع الاستقبال وما كان زمان التكلم ظرفا للنسبة عند الاطلاق يفيد الكلام
ثبوت المبدأ للموصوف عند الاطلاق كما في زيد ضارب ومثل الجوامد في ذلك فان المستفاد من هذا
اتصاف المشار اليه بالكلية حين التكلم ففي صدق المشتق الاتصاف بالمبدأ لا بمعنى حين التكلم الا ان
يكون اخبارا عن الماضي والاستقبال كما في زيد كان ضاربا او سيكون قائما فانه ايضا حقيقة لكونه اخبارا
عن اتصاف الذات بها في الماضي والاستقبال فالذات متلبسة بالمبدأ في زمان النسبة فيكون اطلاق
المشتق حقيقة كما في الجوامد ايضا فان قولك الماء في الملحة بعد صيرورته ملحا كان كلبا حقيقة لكونه في زمان
النسبة كلبا ومثله قولك سيصير ملحا قبل صيرورته ملحا كما هو واضح فالحاصل ان المشتق موضوع
على اتصاف الذات في زمان النسبة بالمبدأ ماضيا كان زمان النسبة او حالا او استقبالا والقوم فيه
كثير المطالب فيها بينا ما في المضايق تنبيهات الاول في ان المبحوث عنه من المشتق هو الاسماء المشتقة
لا المشتق العرفي فانه شامل للافعال ايضا الثاني في ان المشتق اسم وهو انقطاع فرع من اصل

بقاء حروفها سواء كان ذلك الاصل مع الترتيب والمحفوظ كما في ضارب ومضروب بما يفيد واحد وصغير وهو قطع النوع للاصل في حروف الاصل مع مخالفة الترتيب نحو كذا وكذا وكبير وهو مناسبة الفرع والاصل في الحروف في نعم ونكب والنعار ونحو الاول من الشتق ويكفي بالتحصيل بزيادة حركة او حرف او كليهما او بنقصانها او بنقصان الحرف وزيادة الحركة **الثالث** فانه ظاهر ما ذكر كون نحو ضارب بعلاقة ما كان او ما يكون مجازا لعدم الاتصاف الذات في زمان النسبة مع ابانته له بالعلاقة **الرابع** في ان المشتق لا يدل على التجدد والحدوث ولا الاستمرار والثبوت الا ان المبدا لو كان حدوثيا يدل المشتق عليه من باب الالتزام بحسب وكذا ان كان ثبوتيا ويظهر من بعض كون الصفة المشبهة وافعل التفضيل للثبوت واسماء الفاعلين والمفعولين للحدوث نعم لما كانت الصفة المشبهة من المصادر الثبوتية يلزمها الدلالة عليه التزاما كما تلنا

تذنيب الفعل المضارع حقيقة في الاستقبال للتبادر منه والاجماع منعقد من اهل العربية كما اطلقه نحويه ويمنحه تسميته مستقبلا والحاق سين او سوف للتاكيد وتقريب الاستقبال بالحال في الاول وتبعيده منه في الثاني وذهب بعض الى انه مشترك بين الحال والاستقبال وليس شيء مما الفتها المتبادر غير ما ذكر ولم يلكو مجرد الاستعمال في الحال لا يستلزم ذلك الا حقيقة الاستعمال **ابصار** الباء العاطفة على المفعول الفعل المتعدى للتبعيض كما في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وفاقا لجمهور النحاة والمفسرين وخلافا للعلامة ره حيث انكر وانكار سيبويه مجاز حضر لما ذكر منعا فالاولى ان يقال الاول منهما ان الباء الحاصل ببعض الرؤس **ابصار** في حقيقة في الظرفية الحقيقية وهي ما يكون الظرف والمظروف كليهما من الاجسام مكانية كزيد في المسجد او زمانية كالعقبة في الاسود ويجوز الظرفية المجازية كما في ادخلوا في امم واكثر المعاني المذكورة لها راجعة الى الظرفية المجازية **ابصار** الى لانتهاء الغاية مكانية كان كسرت الى الكوفة او زمانية كاتموا الصيام الى الليل انه تفيد الكمية لا الكيفية لكونها الدالة على اليد الفعل وقيل تفيد الثاني لتبادره لزعم الابتداء من الاصابع من اغسلوا ايديكم الى المرافق وفيه انه

وفيه انه ليس الا الكمية الغسل والدلالة على لزوم الابتداء من فايده لدخول الى انما هو لاجل لا بدية الانتهاء اليه لمبدا منه كما هو واضح **ابصار** فاء العاطفة لثبوت الحكم في المعطوف بلا مهلة وثم موضوعة لذلك بمهلة وبدلان على الترتيب بمعنى اتصاف المعطوف بعد المعطوف عليه بالحكم والواو العاطفة موضوعة للجمع المطلق دون الترتيب وعكسه مع التراخي وبدونه حقيقة فيها **ابصار** ادات الاستثناء يفيد الحصر اما في النفي كما في جائني القوم الا زيدا فقط واما في الاثبات كما في جائني القوم الا زيدا فلا يلزم خلو الاستثناء من الفائدة مع ان شمول المستثنى منه للكل **وصل** انما بالفتح والكسر تفيدان الحصر لكونها ان للاثبات وما للنفي واجتماعهما يوجب ذلك وهو المتبادر منهما ايضا كما في قوله انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وما فيها على ذلك المعاندة الاول حيث يفاد من جميع جميع علم استفادتهما الحصر كما هو حيث جعلوا ماها كافة زايدة لا نافية فلا تفيد الا تاكيد الاثبات فقط وليس بشيء **ابصار** لام التعريف موضوعة للاشارة المطلقة الى المراد من المدخول فتكون موضوعة للقدر المشترك بين الجنس والعهد والاستغراق فلا يلزم مجازا اصلا وقيل موضوعة للجنس فيلزم كونها في الاخيرين مجازا وقيل للثاني فقط وقيل للاولين وقيل للثلثة وليس شيئا منها بشيء لاستلزام المجاز والاشتراك عليهما وعدم لزوم شيء منهما على ما اخترناه **ابصار** تنوين التمكن موضوعة لصيرورة الاسم قابلا للاستعمال وكونه منصرفا ولذا يسمونه تنوين الصرف ايضا وتنوين التنكير موضوعة لصيرورة الاسم منكرا دالا على الفرد المنتشر فتنوين اسماء الاجناس تنوين التنكير وفاقا لجمهور الاصوليين وذهب بعض النحاة الى ان تنوين التنكير موضوعة للفرق بين حالتي التعريف والتنكير في الاسم فيختص بمثل سيبويه ونحوهما حتى تكون الاول بدونه اسكت الآن ومعه بمعنى اسكت سكوتا ما والثاني بدون التنوين علما ومعه نكرة فتنوين اسماء الاجناس عندهم تمكن لا تنكير وليس شيئا في تبادر الفرد المنتشر من الاسم المنون ضروري وهو حاصل بالتنوين الا علي ولا معنى لكونه للتنكير

المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه مطلبان المطلب الاول في الاول **ابصار** الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في حمل من الاعمال وقيل هو تحمل الجهد والمشقة وهو تفسير باللازم واصطلاحا عرفت بتعاريف عديدة منها انه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من الطرق المنسوبة شرعا وقيل هو ملكة الاستنباط الفرعي وليس شيء لكون الاول موافقا لما يتبادر من مشتقاته مثل اجتهد واجتهد ويجتهد ومنها مع كونه موافقا للتعاريف لجمهور حصولا وموجب اشتباه القليل تبادر ذي الملكة المذكورة من لفظ المجتهد وتصريح الكل بان المجتهد هو صاحب الملكة السابقة وفيه انه من باب نقل هذا المشتق من بين المشتقات والحاق المبدء به خلاف ما حقق في بيان كون قاعدة الاشتقاق كاشفا عن الوضع ثم انه لا يلزم في تحصيل تلك الملكة من كثرة ممارسة الفقه بل تحصل بمزاولة مقدماته من علوم العربية والاصول وغيرها بخلاف ملكة الفقاهة فانه لا بد فيها من كثرة ممارسة الفقه وبحثه الا بعد فيها على ما صح بترجيح فالمجتهد اعم من الفقيه اذ كل فقيه مجتهد ولا عكس **ابصار** يجب الاجتهاد على الكل كفاية كفاية وعلى المستعدين عينا اما وجوبه فثابت بالعقل القاطع والضرورة والسيرة والآيات والاخبار من وجوب اطاعة الله تعالى واطاعة نبيه ولا يحصل ذلك الا بامتثال الاحكام وهو لا يتاتى الا بتحصيلها وهو لا يتحقق الا بعد فهم المراد من الكتاب والسنة او الاجماع وكلها ليست ضرورية الحجية ولا ضرورية الدلالة مع ان في الكتاب كالسنة عام وخاص ومحكم ومتشابه ومطلق ومقيد وناسخ ومنسوخ وظاهر ومأول مع اشتمال السنة على الصحاح والحسان والموثقات والضعاف على ان اكثر الادلة متعارضة بحسب الدلالة فلا بد من تحصيل ما يمكن فهم الادلة منه ودفع التعارض به وهو الاجتهاد وبهذا ظهر فساد ما توهمه الاخبارية لكونهم من الانصاف على مراحل من عدم وجوب الاجتهاد والاحتياج اليه بل حكموا بحرمة التقليد لا مام الامام ولم يتمسكوا مع ان عدة من الآيات والاخبار عليه دالة كما في فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكما في فارجعوا الى رجل عرف شيئا من احكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا فاجعلوه عليكم حاكما فانه يدل بمفهومه على عدم حكومة من لا يعرف وانما كونه على الكفاية فللاجماع القاطع وخلاف الحلبي مسبوق به وملحوق بجمع ان سيرة الاصحاب من زمن النبي ص والائمة عليهم السلام مستقرة اذ ليس بنا فهم على الكل كما هو واضح وبدل عليه اية النفر ايضا مع استلزام عينيته على الكل لاختلال النظام والحرج الشديد بل الحق بالنسبة الى بعض وتحصيل الكفاية بوجود من يكتفى به في الاحكام واما وجوبه عينا على المستعد فلحرمة التقليد خرج عنه قدر الضرورة وهو في حق غير المستعد واما المستعد القريب فلا يجوز له التقليد الا زمان اليسير وتحصيل القوة التامة كما هو واضح **ابصار** الاجتهاد المطلق وهو قوة استنباط اي مسئلة عرضت عليه من المباني ولو بانضمام الادلة الفقاهتية فلا يقدح التردد والتوقف من حيث الادلة الاجتهادية اذ الترجيح بالادلة الفقاهتية ممكن بل واجب وهو ممكن وواقع جدا كثيرا واتفاقا لكونه مبنيا عليه عند الكل والتجزي وهو قوة استنباط بعض الاحكام من المسائل ولو حكما واحدا واختلف في امكانه ووقوعه وعدم جواز العمل بمقتضاه وجمع على جوازه العمل بمقتضاه والحق هو القول الاول عادة والجواز عقلا اما الثاني فلعدم السبب على الامتناع العقلي واما الاول فلانه بعد ملاحظة تشتت الادلة في طي ابواب الفقه حتى انه كثيرا ما يوجب ادلة مسائل الطهارة في المعاملات والديات وهكذا وكذا [2] والظن الحاصل للمجتهد المطلق على ان الاصل حرمة العمل بالظن خرج عنه ظن المجتهد المطلق فظن المتجزي داخل تحته وهو الدليل للقول الثالث والقول بحرمة التقليد بالاصل الاولي خرج عنه غير المتجزي والمطلق بالقاطع فبقى تحت الاصل فيجب له العمل على ما هو حاصل من جهة بظنه وبظن الغير بان يقلد ولا ريب ان العمل بظنه اولى لكونه اقرب من غيره مع ان العمل به عمل بالوهم وهو باطل وفيه ان الاصل حرمة العمل بالظن ايضا خرج عنه المجتهد المطلق وبقي الباقي تحته على ان العمل بالتقليد موافق للاستصحاب والعمل بظنه خروج عنه من غير يقين وهو هو مثله بعدم موافقته للاستصحاب بغير معارض على انه لو فرض حصول الا

[2] بعد ملاحظة توقف مسئلة واحدة على قواعد عديدة متفرقة في طي ابواب الفقه لا يحصل الظن المعتبر وهو صح

لذلك الشخص يحكم بلزوم اتباعه له لا لغيره لكونه مكلفا بفهمه وان كان باطلا وصل حصول الاستنباط بنحو يجيز
غير التجزي في الاجتهاد ولا يلزم سد باب الاجتهاد راسا على منكر التجزي ولعل موجب اشتباه القائلين بالتجزي
هو هذا ابصار يجب على المجتهد العمل بمقتضى ظنه بعد الفحص عن الاجتهاد اجماعا وضرورة وقد مرت حجية
ولا يجب عليه تجديد النظر في كل زمان يريد العمل حفاظا لاستلزامه الحرج العظيم الموجب لسد باب الاجتهاد
في غالب المسائل الا مع الطرف الشك والترديد فانه يجب تجديد النظر لعدم الدليل على لزوم الاتباع
الاجتهاد في السابق مع عدم مظنونيته ابصار يتوقف الاجتهاد على علوم تسعة الاول الكلام
في علم الغرض من التكليف وهو يتوقف على معرفة المكلِف والمكلَف وبيانهما انما هو في الكلام وقد مر الاحتياج
منه في الاجتهاد لمعرفة الله وصفاته ومعرفة النبي والامامة والمعاد الثاني اللغة وهي معاني مفردات
الفاظ الكتاب والسنة اذ الاجتهاد موقوف على معرفتها وهو لا يحصل الا بمعرفة الفاظ المفردة الموجودة
فيهما وبه قدر الحاجة المحتاج اليه منها نعم لا يلزم حفظ معاني تلك الالفاظ بل يكفي القدرة على فهمها عند
الاحتياج ولو بالرجوع الى الكتب المصنفة فيها الثالث والرابع علم التصريف والنحو لتوقف معرفة الكتاب والسنة
عليهما اذ المعاني تختلف بالتصاريف المبينة في علم الصرف وكذا بالتراكيب المبينة في علم النحو وبه قدر
المحتاج اليه منهما الخامس علم المعاني والبيان لاختلاف المقصد باختلاف الاحوال وتحقيق التعبير بالحقيقة والمجاز
والاستعارة والكناية والوافي بالبحث منه هذا السادس علم الاصول لتوقف معرفة حجية الادلة عليه اذ
حجية الادلة عليه ليست ضرورية بل نظرية ويبين طرق النظر هو الاصول مع الاحتياج الى الاصول في
توقف رفع التعارض والتراجيح ومعرفة المسائل المبنية عليها من العلوم الاخر المبينة في الاصول هذا
العلم الذي هو مقدمة الفقه كما هو واضح في البداهة كالشمس في رابعة النهار وليت شعري كيف انكر
فهم الاحكام عليه الاخبارية بانهم لاجل اوهامهم الناقصة وافهامهم الكاسدة ام بكونهم مستانفين لاهل
وليت شعري باي وجه يدفعون التعارض بين الادلة ومع التعادل كيف يعملون مع عدم قولهم بحجية

بحجية الادلة العقلية وبالجملة يعلمون من حيث لا يعلمون ويستنبطون من حيث لا يشعرون السابع
علم الرجال اذ في الاخبار ضعاف ومجاهيل وحسان وموثقات وصحاح وبعضها يجب العمل به وبعضها يحرم
وتمييزها انما هو بعلم ذلك العلم الثامن علم الدراية اذ تميز الحال السند من غيره والصحيح من الضعيف
والاجازة والوجادة والقراءة وغيرها من الامور المتوقف عليها العمل بالاحاديث انما هو في ذلك
العلم والفرق بينه وبين الرجال ان في الاول يبين احوال الرواة وفي الثاني يبين الاصطلاحات واحكام
كل نوع من الاعتبار وعدم الاعتبار التاسع علم المنطق اذ استنباط الاحكام من الادلة انما هو با
النظر وقد يكون خطاء وبيان صحة الفكر وفساده انما هو فيه والمتكفل لا انه ربما يستغنى عن تحصيله
اذ بالسليقة المستقيمة والاذهان السليمة ممن هو متقي يلهم من عند الله وزاد بعضهم عاشرا وهو علم
التفسير وبعض حادي عشر وهو علم الحديث ولكن بعد معرفة العلوم السابقة يحصل العلم بهما
ويتوقفان الا على العلوم العربية الشاملة للغة والمعاني والبيان فليسا شرطين على حدة ولا بد من
الاجتهاد في العلوم المذكورة ولا يكفي التقليد في شيء منها في الاجتهاد لحرمة العمل بالظن خرج عنه
المجتهد الذي يعلم تلك العلوم بالاجتهاد على انه محل الوفاق وفي الخلاف شاذ لا يعبأ به مع انه لا يحصل
الاطمينان بدون ذلك ثم انه يشترط مع ذلك كله من الممارسة ليحصل الانس بطريقة الفقهاء في الاستنباط
بل لا بد من بعض الملكة من العارفين بها ولا يحصل بمجرد الرجوع الى الكتب ولذا ينكرون الفقهاء اجتهاد
كثير من الفضلاء المتبحرين المتكلمين المكتفين بالكتب عن الاخذ من اهله والوجه فيه ان لكل علم
لا يعرفه الا اهله وانه يشترط مع ذلك كله كونه ذا سليقة مستقيمة وقوة متينة يقتدر بها على رد الفروع
الى الاصول ويعرف تلك القوة بعرض افكاره على افكار العلماء السابقين فان وافقت افكارهم كثيرا
فليشكر الله على اعطاه فانه من فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم وانه يعرف تلك
القوة باستنباط المسائل الغير المصونة في كلام الفقهاء من الماخذ بحيث يصدقه الفقهاء على انه ماخوذ

من الماخذ وان كانوا من الذين لهم العلم بشرائط الموافقة فقه وتلك القوة فطرية ليست كسبية
الا انها تربيها الكسب والممارسة كما انه تنتقص بعدمهما وينبغي لمن جامع تلك الصفات من مراعاة التقوى فانها
فانه تعالى لحرمة الله وحرمته في حرب من الحسنين وفاسقا على اكثر المبتدئين من اهل العصر حيث
يبادرون الى دعوى الاجتهاد مع انهم لا يعرفون شيئا من مقدماته حتى بالتقليد بل لا يعلمون بعلمها
الا اسمها الم يسمع الله تعالى يقول من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفي موضع هم الفاسقون
وفي اخر هم الظالمون بلى والله قد سمعوها ووعوها ولكن حب الرياسة دعتهم الى الضلال و
الاضلال حشرهم الله مع اسلافهم وفي قبورهم فاياك ثم اياك ايها الطالب لهذه المرتبة العظمى من التجري
في احكام الله والاقامة مقام اوليائه من غير حق وصل من وجد تلك المرتبة مع العدالة يكون
نائبا عن المعصوم ويحرم مخالفته في الاحكام الشرعية ويجوز له التصرف في مال الامام والاموال التي تكون
لاجل الامامة ويجب عليه الافتاء وهو بيان حكم شرعي على وجه كلي يتعلق بالعمل والقضاء وهو
الحكم في الخاصة بالاجماع الصحيح القطعي والاخبار المتظافرة منها حديث الحكيم ومنها العلماء ورثة
الانبياء ومنها مداد العلماء كدماء الشهداء ومنها الاحاديث المتواترة في لزوم حرمة العلماء في اخذ
احكام الدين منهم وبالجملة هذا الذي ذكرناه من الفروع ثم ابصار يجري الاجتهاد في القطعيات الا في
الظنيات كما توهمه بعض اذ الاجتهاد والنظر في الادلة القطعية يوجب القطع وفي الادلة الظنية
يوجب الظن فتخصيصه بالظنيات خلاف البداهة كما ظهر نعم لا يجري الاجتهاد في الضروريات
ولعل من خصصه بعدمه في القطعيات هنا ونظر الى ان اكثرها ظنيات فتدبر ابصار يقع الخطاء في النظر
وهو مغتفر كما سوله اجماعا لما ورد ان للمصيب اجران وللمخطي اجر واحد ولا خلاف فيه الا من بعض
العامة حيث يقولون بالتصويب وعدم الخطاء ولكن بعدما مر في الادلة العقلية وحجية المظنة
التكليف بالواقع ثابت وليس حكم الله تابعا لراي المجتهد فالمخطئ مخطئ والخطاء في اصول الدين

الدين غير مغتفر بظاهر الشرع فمن اجتهد وفهم انكار احدى الاصول يحكم بكفره ظاهرا ولكنه مع عدم التقصير
لا يعاقب في الواقع المطلب الثاني في التقليد وهو وضع العلاقة في العنق لغة واتباع غير المعصوم في
العمل بقوله في الاحكام الشرعية عرفا ابصار الاصل الاولي حرمة العمل بالتقليد للادلة المانعة عن
اتباع الظن وغير العلم والاصل الثانوي وجوبه على غير المجتهد اجماعا ووفاقا وعليه سيرة الانبياء
والائمة عليهم السلام في امرهم اهل البلاد والاصقاع البعيدة باخذ الاحكام من علمائهم الاخذين
منهم وانكر ذلك معتزلة بغداد واوجبوا على العوام الرجوع الى العلماء في طريق العلم ووافقهم
الاخبارية وفقهاء حلب فاوجبوا الاستدلال على الكل عينا وفصل الجبائي فوافق المعتزلة فيما ليس
النص والاجماع فقال بحرمة التقليد وخالفهم فيما يحتاج القياس فقال بجواز التقليد فيه وليس
شيء منها بشيء لاستلزامه الحرج الشديد ان ارادوا بلزوم الاستدلال على الكل بعد تحصيل الاستعداد
ومرتبة الاجتهاد الموجب لاختلال النظام او الهرج والمرج في الدين مع عدم اشتراط تحصيل
الاجتهاد في الاستدلال وهو واضح وبطلانه او نحو ابصار يحرم التقليد على المجتهد فيما استنبطه
او تمكن من استنباطه من غير حرج اجماعا وضرورة لحرمة التقليد خرج العامي بالدليل بخلاف
في الحكم بجواز التقليد له بحكم بارد واما فيما لم يستنبطه ولم يتمكن منه الا مع الحرج فالتحقيق لزوم الاحتياط
عليه مع الامكان وعدم الحرج ومع عدمه فان كان مسبوقا بالتقليد يبقى عليه وان لم يكن مسبوقا
به فليقلد كغيره من العوام والقول بوجوب التقليد سيما المسبوق به من الاحتياط لما اشتهر من
ان الناس صنفان مجتهد ومقلد وعبادة الثالث باطلة على ان الاستصحاب التكليف بالتقليد
حتى للمسبوق به من الاحتياط ما ليس بشيء لكون العمل بالاجتهاد والتقليد انما هو مع العجز عن
وحسن الاحتياط مما لا ريب فيه من احد ولو مع تحصيل الواقع يقتضي الاحتياط خرج عنه العاجز
فبقي المجتهد الكذائي تحته والاستصحاب المذكور مرتفع الموضوع لان قضية التقليد انما هي عامة

يكون ما دام عدم البلوغ الى الاجتهاد مع التمكن من الاحتياط مع العجز عن الترجيح **ابصار** تقليد المجتهد الحي جائز
وكان عندنا بالاجماع والعامة على عدم جوازه ووجوب الرجوع الى فقهاء الاربعة فتقليد الميت عندهم
جائز وعليه بعض من التحقيق لهمنا الا انهم يوجبونه وذلك البعض يجوزونه وجوزوه اصحابنا بل ادعى
اتفاق الكل من سبق على صاحب الوافية على عدم جوازه وهو المرجع للاجماع القطعي والاجماعات
المنقولة المستفيضة مع معاضدته بظواهر الاخبار بل نصوصها كما في ما تحاكموا الى بعض من في شيئا من
فان الميت لا يسمع بعد **ابصار** جمهور متاخري اصحابنا على جواز تقليد الميت استمرارا اي البقاء على تقليده
بعد موته واكثر القدماء على عدم جوازه كالتقليد الابتدائي للاولين الاستصحاب مع ان في العدول
الخطر فرجع الامر الى دوران الامر بين المحظورين فلا بد من الحكم بالتخيير فيحكم بجواز البقاء على تقليد
على ان في الحكم بالرجوع مظنة الضرر وللاخرين الاجماعات المنقولة الدالة باطلاقها على عدم جواز تقليد
مطلقا على ان في التقليد انما هو من باب الضرورة لكونه مخالفا للاصل والقدر المباح المخرج من تحته هو
الحي وما نحن فيه ليس منه فيجب تقليد الحي اذ موضع النزاع انما هو انه اخذ المقلد الحكم من المجتهد في حال حياته
يعمل به بعد وفاته ايضا فليس تقليدا فاسدا اذ المقصود والمتبع هو العمل بمقتضى قول المجتهد لا مجرد اخذه
وتعلمه وما ثبت من جواز العمل بقول الغير انما هو قول الحي لا غير ثم القائلون بجواز البقاء على تقليد
الميت فصلوا وقال بعضهم بانه يجوز بناء التخيير ان يعمل بقول مجتهد مخصوص في كلها وان يعمل في تقليد
الفعلي في بعض المسائل ثم مات المجتهد يجوز له العمل بقوله في جميع المسائل ويسمى بالتقليد الاجمالي وبعضهم
اخذ المسائل في حياة المجتهد لاجل العمل وان لم يعمل به في حياته وقيل يشترط العمل بمقتضاه وليس في
من ابتدائه بعد ما منعنا من البقاء على تقليد الميت نعم اخذ قول الغير لاجل العمل يسمى تقليدا عرفا ولكنه
لم يعمل به لم يلزم عليه العمل به ما لم يعمل به ولو مرة لا يجوز له الرجوع ما دام المجتهد حيا جامعا للشرائط
الا ان اجماعا وضرورة على انه مستلزم للهرج والمرج في الدين والمخالفة القطعية اذ مع العمل بالقول

بالقولين المختلفين لا مناص من ذلك وهي المخالفة المذكورة غير جائزة اجماعا وضرورة **ابصار** يشترط
في المجتهد الذي يقلده العامي العدالة وقد مر تفسيرها في بحث الملكة اجماعا فلا اعتبار بقول غير العدل
ولو بلغ ما بلغ نعم لا يجوز له العمل بقول الغير وذلك ايضا اجماعي والسر واضح **تنبيه** المشهور بين الاصحاب
حصر المكلفين في المجتهد والمقلد والحكم ببطلان عبادة الثالث وخالف في ذلك بعض فقال بعدم
التقليد وقيل بوجوبه وعدم استحقاق تركه لبطلان اعمال المكلف مع اصابته الى الواقع وقيل
بوجوبه مع بطلان عبادة الجاهل مطلقا وفصل الشيخ المحقق بصحة اعمال العامي المقصر وبطلانها من
والحق حصر الامر فيهما مع العجز عن الاحتياط ومع عدمه فهو ايضا طريق بل يكون الاحتياط متعينا
على ما هو المختار من لزوم تحصيل الواقع مهما امكن ومع ذلك لا يحكم ببطلان المقصر مطلقا بل يفصل
بانه ان طابق الواقع واتى بالعبادة على قصد التقرب فاعماله صحيحة وان لم يطابق الواقع فباطلة
لا من باب انه لم يعلم صحة ما اتى به بل من باب انه مكلف بالواقع وخالفه **ابصار** التقليد في اصول
العقايد غير كافية لاستلزامه الدور اذ العمل بقول الغير المحتاج الى دليل يدل على حجيته في
حق المقلد وحجيته موقوفة على العلم بانه من قبل الله مامور باطاعته وذلك موقوف على معرفة
الله ورسوله وحججه وما هذا الا الدور وعليه الامامية طرا واكثر العامة وخالف في ذلك الاكثر
من حيث احتمال جواز التقليد فيها والعنبري منهم مع الحشوية استنادا الى وجوه سخيفة ضعيفة منها
قوله عليكم بدين العجائز ومنها نهيه اصحابه عن الكلام في العقائد ومنها ان الاصول اغمض من
الفقه فجواز التقليد في الثاني يستلزم جوازه في الاول بالاولوية القطعية لاسهلية الاجتهاد فيه
وكلية في الاول وفي الاول منها منع التقليد بل هو امر بلزوم المعرفة بالدليل على ما يشهد به الآيات
المنقولة العينية وفي الثاني انه عن ذلك انما هو لاجل جوازهم ومبالغتهم مع عدم خبرتهم او الوجوب
لهلاكهم على ان المسئلة العقلية داخلة في اصول العقائد وفي الثالث انه قياس مع الفارق اذ

العلم في الاصول مفتوح دون الفروع مضافا الى معرفة العقائد اجمالا كما هو الواجب بالدليل من اسهل الامور
ما هو واضح وبالجملة لا ريب في لزوم معرفة الاصول اصول الدين بالدليل لا بالتقليد ولا خوض في نعم
بعض تفاصيلها غموض ولكنه غير مامور به الكل كما هو واضح ومن الواضح **تنبيه** توهم بعض عدم تعلق
الاجتهاد بالعقائد لاختصاصه بالظنيات وهي من القطعيات وقد عرفت فساده بتبيين ان الاجتهاد في القطعيات
ابصار لا يجوز خلو العصر من مجتهد يمكن للباقين الرجوع اليه في احكام دينهم لثبوت التكليف وعدمه مستلزم
لتعطيلها او الاضطرار الكثيرة البالغة حد التواتر المعنوي الدالة على لزوم السؤال من العلماء والرجوع
اليهم عما يعرض لهم وكذا الاخبار الدالة على عدم خلو الزمان من الحجة ومن اصحابنا من الحجة مع غيبة الامام
يدل عليه قاعدة اللطف الموجبة لنصب الامام ايضا وخالف في ذلك اكثر منا ومنهم فجوزوا خلو الزمان من المجتهد
احتجاجا مع انحصار الامر في المجتهد والمقلد مع عدم تجويزهم تقليد الميت مضافا الى اتفاقهم على
التكليف وعدم نقصه الى القيامة لا بد من الرجوع الى الاعلم والاورع لما في غلبة الوثوق بقولهم ومع
الكل يكون المكلف مخيرا في الرجوع الى ايهم شاء **ابصار** لا يشترط حصول الظن من قول المجتهد للمقلد كما توهمه
لعدم الاعتناء بظن المقلد فلو ظن خلاف قول المجتهد يجب عليه اخذ قوله وطرح ظنه مع عدم موافقة
ظنه لقول مجتهد اخر فانه وافق يجب عليه الاخذ بقول الموافق لظنه ولو كان غير اعلم لكون قول
موهوما له ولا دليل على لزوم اخذه كما هو واضح **ابصار** اذا رجع المجتهد عن قوله يجب عليه
على مقلديه قضاء ما اتى به على قوله الاول اجماعا وان كان خطأه **الخاتمة** في التعارض والتعادل والتراجيح
ابصار التعارض بين الدليلين تنافي مدلوليهما وهو لا يقع في القطعيين مطلقا ولا في قطعي وظني لاستلزام
الاول لاجتماع النقيضين والثاني لاستلزامه مع لزوم اجتماع الظن الى خلاف القطع معه وهو كما ترى
ويقع بين القطعيين سندا كالآيتين او خبرين متواترين او خبر متواتر مع اية والاجماع اللاحق
للاجماع السابق من باب التعارض بل من باب ان الثاني رافع وكاشف عن كونه خطأ وكذا يقع بين ظنيين

ظنيين بالظن النوعي اي ما كان من شانهما نوعا افادة الظن كخبرين ظنيين واما الظنيين الشخصيين فلا يقع للزوم
الاجتماع لاجتماع النقيضين **ابصار** تعادل الدليلين هو تعارض مدلوليهما مع تساويهما في وجوه
بان يكونا كخبرين صحيحين اعلائيين متساويين في الدلالة والعمل وهو ممكن عقلا وعادة اذ لا
موجب لامتناعه كما هو واضح وكان شرعا ولكن امكانه الشرعي بعض استنادا الى انه موجب للحرج اذ لو
تعادلا في محظور او اباحة لما يكن العمل بهما ولا طرحهما اما علمه العمل بهما فللزوم الحرج واما علمه الطرح فلاستلزام
لغويتهما وكون وضعهما عبثا وهو قبيح من الحكيم والالزام باطل فالملزوم كذلك وفيه ان وضعهما
بحيث يوجب التعادل مسلم الامتناع لما ذكر ولكنه ايضا مفروض موجب التعادل باختفاء القرائن
ذلك على ان التخيير ايضا فائدة فلا يلزم العبث **ابصار** الترجيح تفعيل من رجح فمعناه جعل الشيء راجحا
واقتران الامارة بما يتقوى به على معارضها اصطلاحا والموجب للتقوية يسمى مرجحا من باب ببينة للترجيح ثم
ان المرجحات تنقسم الى داخلة وخارجة وكل منها الى منصوصة واجتهادية ثم ان المرجحات الداخلة على قسمين
من حيث السند وهو كثير منها الاكثرية كاكثرية احد الروايتين في الطبقات ومنها الاعلمية او اعلى احدهما او شيطنته
وافقهيته وهذه منصوصة ومنها كونه ضابطا كثير الرواية والسماع ومن اصحاب الاجماع ومنها قلة الوسائط
الى المعصوم ويسمى علو السند الى غير ذلك من المرجحات الاجتهادية من حيث السند وانهما من حيث المتن منها ان
يكون احدهما عاما والاخر خاصا فالخاص مقدم على العام الا مع شهرة العام وشذوذ الخاص ومنها
يكون احدهما مطلقا والاخر مقيدا فالثاني مقدم على الاول ومنها ان يكون احدهما افصح او فصيحا والاخر
ركيكا ومنها ان يكون احدهما منقولا باللفظ والاخر بالمعنى فيقدم الاول لما في الثاني من احتمال السهو والغلط
في المعنى ومنها تقدم المقرون من الناسخ على المقرون عليه ومنها ان يكون احدهما مؤكدا الدلالة دون الاخر
فالمؤكد مقدم على غير المؤكد ومنها ان يكون دلالة احدهما غير محتاجة الى الاضمار ونحوه من
التاويل دون الاخر فغير المحتاج مقدم على المحتاج وجميع المذكورات من حيث المتن من المرجحات الاجتهادية

تذكر على عدم خلو الزمان عن المجتهد ٢٤

الكتاب

والمرجحات الخارجية ايضا كثيرة فمنها موافقة احدهما للعمل المشهور فيقدم على غير الموافق ومنها موافقة احدهما
فيقدم على المخالف له ومنها كون احدهما مخالفا للعامة فيقدم على الموافق لهم ومنها موافقة احدهما
للاحتياط فيقدم على المخالف في غير المنصوصة كلها ومنها موافقة احدهما لدليل آخر ظني ومنها ان يكون
موافقا للاصل [illegible] فالمقرر يقدم على الناقل لقوة الظن في جانبه [illegible]
بعلم تأخره [illegible] فيقدم على المقرر لعدم التعارض [illegible] الا افادة الاصل [illegible]
يرفع مدلوله ولا يقع التعارض بين الاصل والدليل والقوم فيه خلاف شديد والمرجع ما قلناه وهذه
اجتهادية ثم ان المرجحات الاجتهادية غير محصورة في عدد خاص بل كثيرة يعرفها الخبير وايضا ليس البناء على شيء من
المرجحات من باب التعبد الا المنصوصة منها لما سبق في بحث المظنة من حجية الادلة من باب الظن المطلق نعم
مذهب بعض القائلين بالظنون الخاصة يكون البناء على المرجحات المنصوصة من باب التعبد لا الظن ولا اعتناء
[illegible] ابحاث كما يقع التعارض بين الادلة الاجتهادية كذلك يقع التعارض بين الادلة الفقاهتية
الاشتغال والبراءة وتعارض الاستصحاب مع مثله ومع غيره وقد تقدم وجه الترجيح بينها في مباحثها وصل
الترجيح للفقيه لابد من الرجوع اليه والعجز عن الترجيح من حيث الاجتهاد فيرجع الى الادلة الفقاهتية فان كان
من موارد البراءة والاباحة بني عليهما وان كان من موارد الاحتياط يرجع اليه وان كان من [illegible]
المحذورين فهو بالتخيير عند المشهور اذ كل من الفعل والترك مظنة الضرر [illegible]
ممكن فلا مناص الا التخيير ويدل عليه بعض النصوص ايضا والتحقيق عندي عدم التخيير [illegible]
[illegible] الى ان يظهر
الامام لعدم حجية الادلة مع عدم حصول الوصف منها ولكون دفع المضرة اولى من جلب المنفعة وفي
الوجوب ليس الا دفع المضرة المخالفة وفي الحرمة مضرتان مضرة من حيث المخالفة ومضرة من حيث المفسدة
الكامنة في ذات الشيء فاحتمال المضرة المخالفة متعارض منهما فيبقى احتمال المضرة الذاتية الشرعية في جانب الحرمة

سليما عن المعارض فيكون اولى بالدفع من جلب المنفعة ثم ان التخيير بين الدليلين عند المشهور بدوي
انا اخذنا باحدهما يجب اتباعه دائما وليس له الرجوع عنه الى الآخر الا بموجب لاستلزامه المخالفة القطعية
الا لو كان واجبا [illegible] فيكون مخالفا قطعا ولو كان [illegible] قطعا ويستفاد من بعض في بعض
المواضع الميل الى عدم حرمة تحصيل القطع بالمخالفة وليس بشيء لمخالفته للاتفاق كما هو واضح تنبيه
التخيير الثانوي مثل التخيير بين خصال الكفارة فانه يوجد حرمة بالاخذ باحدهما واخرى بالاخذ بالآخر فهو بالخيار دائما

هذا اخر ما اردناه من ابحاث الافكار لاستعانة الابرار والحمد لله على حسن
الاختتام وحسن الابتداء اناء الليل واطراف النهار والصلوة
على محمد خاتم الانبياء وآله الابرار بعدد قطرات الامطار
واوراق الاشجار ما دام الليل والنهار
وقد وقع الفراغ منه على يد مصنفه
حسن ابن سيد محمد الحسيني

التاريخ بالفارسي
هزار دويست
هفتاد وچهار

الخواسا يوم الخميس رابع عشر الثالث من الشهر الرابع من السنة الاولى العشر السادس من المائة
الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية عليه وآله الاف التحية في كل غدوة وعشية
وقد فرغت من تسويده يوم الاثنين في شهر شعبان المعظم في
مدرسة الجعفرية في بلدة القاين وانا العبد
الاقل محمد حسين ابن حسينعلي [illegible]
الخوسية التاريخ
سنة ١٢٧٣

[illegible] الطف [illegible] القطار
[illegible]

[illegible]



الجوهر عند المتكلمين ما تحيز ومع ان تحله الاعراض عند الوجود فالجوهر عندهم اما جوهر فرد
او خط او سطح او جسم وكل واحد مفتقر الى حيز وعند الحكماء تنحصر الجواهر في خمسة
الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل فان كان الجوهر محلا لجوهر اخر فهو الهيولى او حالا
في جوهر اخر فهو الصورة او مركبا من الحال والمحل فهو الجسم او لا يكون حالا ولا محلا ولا مركبا
فهو المفارق فان تعلق بالجسم تعلق تدبير فهو النفس وان لم يتعلق تعلق التدبير
فهو العقل صح

قال النووي في شرح المسلم في باب الايمان

الزحف وواحدة في الفرج وهي الزنا وواحدة في اليدين وهي قتل النفس
العقوق للوالدين وعن النبي عليه السلام من اجتنب الكبائر
النقمة وهي الاخذ بالعقوبة والجمع نقمات كلمة وكلمات وكلم
ونقم

تعموا اكرهها غاية الاكراه

